C. 76

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

AD FACILIOREM

Veterum, ac Recentiorum

PHILOSOPHORUM

Lectionem comparatæ

OPERA, & STUDIO

V. CL. EDMUNDI PURCHOTII

SENONENSIS,

In conſultiſſima Juris utriuſque Facultate Licentiati, Univerſitatis Pariſienſis antehac Rectoris, & emeriti Philoſophiæ Profeſſoris.

TOMUS PRIMUS,

Complectens Logicam, & Metaphyſicam.

POST FATA RESURGO

BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE FIRENZE

VENETIIS, MDCCXXX.

Apud Joannem Manfrè.

Superiorum permiſſu, ac Privilegio.

Digitized by Google

PRÆFATIO.

QUam nunc dicimus *Philoſophiam*, veteres *Sapientiam* appellabant, *rerum videlicet divinarum, & humanarum, cauſarumque, quibus hæ res continentur, ſcientiam*. Hanc ab omnipotente Deo numeris omnibus abſolutam ſine ullo labore accepiſſe dicitur primus hominum parens Adamus. Sed cum ob violatam Dei legem ab eo, in quo poſitus erat, deliciarum horto fuiſſet expulſus, inter cæteras peccati pœnas, quibus obnoxius eſſe cœpit, ignorantiæ tenebris traditus, in eas poſteritatem ſecum traxit omnem. Quare nulla propemodum excellentis illius, cœleſtiſque doni in hominum animis veſtigia ſupererant, cum nonnulli, excuſſa cæterorum ſocordia, rerum pulcherrimarum admiratione commoti, & frequenti effectuum ſingularium obſervatione, quæ *experientia* dicitur, edocti, eam a fundamentis inſtaurare omni ope ac ſtudio ſunt aggreſſi.

Id autem fere apud omnes conſtat, ſcientiæ naturalis, liberaliumque artium ſtudium in Græcia potiſſimum viguiſſe; ſed, quod ait Diogenes Laertius in Proœmio ad vitas Philoſophorum, Philoſophiam in Græcia natam eſſe, non ſecus ac homines ipſos, a vero prorſus eſt alienum. Nam ut omittam quod ait Joſephus *lib.* 1. *Antiquitatum Judaicarum cap.* 3. Sethi nepotes Cœlorum ordinem, ac ſyderum curſus obſervaſſe; *neve*

inventa ſua ex hominum notitia dilaberentur; cum Adamus generalem Mundi interitum, unum incendio, diluvio alterum prædixiſſet, duas excitaſſe columnas, alteram lateritiam, alteram lapideam, & utrique ſua inventa inſculpſiſſe, ut ſi lateritia diluvio periret, ſuperſtes eſſet lapidea, quæ hominibus diſcendi copiam faceret: Ut hæc, inquam, omittam, quæ vulgo nota ſunt: (quamquam Ethnicis magna ex parte fuerint ignota) nemo ſane inficias ibit, Hebræorum Patriarchas ac Duces, ut Abrahamum, Moſen, & alios, rerum naturalium ſcientia fuiſſe informatos, non ſecus ac Salomonem Judæorum Regem, qui, ut teſtantur ſacræ literæ lib. 3. Reg. capite 4. *diſputavit ſuper lignis a Cedro, quæ eſt in Libano, uſque ad hyſſopum, quæ egreditur de pariete, & diſſeruit de jumentis, & volucribus, & reptilibus, & piſcibus*. Illud inſuper ipſorum Ethnicorum teſtimonio certum eſt, Aſſyrios, & Chaldæos in Aſtronomia cum laude fuiſſe verſatos, invitante ſcilicet eos plana patentique regione, quam incolebant, ex qua ſyderum curſus libere obſervare poterant. Hinc Tullius lib. 1. *de Divinatione* Chaldæos *cognitione aſtrorum, ſolertiaque ingeniorum antecelluiſſe* memorat.

Ab Aſſyriis autem, & Chaldæis, teſte Joſepho *lib.* 1. *Antiquitatum Judaicarum cap.* 9. Arithmetica per Abrahamum translata eſt ad Ægyptios, qui neceſſitate compulſi Geometriæ pariter ſtuduerunt: quoniam per anniverſariam Nili inundationem, ut Proclus refert, agrorum termini apud illos ſic turbarentur, ut diſcerni poſtea ſine Geometria non poſſent.

Tan-

Tandem ab Ægyptiis ad Phœnices ſimul, & ad Græcos, trajecto mari, delata eſt Geometria; quam videlicet in Ægypto didicit Thales Mileſius, & in Græciam intulit, ut narrat ipſe Diogenes Laertius in ejus vita.

Itaque non Græcis ſolis acceptam referre debemus Philoſophiam; ſed quemadmodum apud eos extitere viri ingenio, & rerum naturalium cognitione præcellentes, qui *Sapientes* primum, poſtea *Philoſophi* ſunt appellati: ita cæteris quoque nationibus ſui fuerunt veritatis interpretes ac doctores; Hebræis quidem *Rabbini*; Babyloniis, & Aſſyriis *Chaldæi*; Perſis *Magi*; Indis *Brachmanes*, ſeu *Gymnoſophiſtæ*; imo & in extremis Orientis oris apud *Sinas* fuere diſciplinarum humanarum, & liberalium Artium cultores, in quibus maxime celebratur *Confucius* qui ideo *Sinenſis Philoſophus* appellatur. Item apud Ægyptios *Hierophantæ*, apud Gallos *Druidæ* floruerunt.

Præcipua autem Philoſophiæ gloria Græcis ideo tribuitur, quod ii diligentius incubuerint in ſingulas illius partes, eamque in quoddam veluti corpus digeſtam ſcriptis ſuis ad poſteros tranſmiſerint. Quamobrem illuſtriores Philoſophorum ſectæ, de quibus mentio fit in Scholis, a Græcis ſunt repetendæ.

Illuſtriores Philoſophorum Sectæ.

Secta autem eſt quædam hominum multitudo, quæ ab aliis quodammodo *ſecta*, & diviſa

diviſa certum doctrinæ genus ſub aliquo Duce *ſectatur*. Hinc vel a *ſecando*, vel a *ſectando* nominata eſt *ſecta*.

Porro primi Græcorum Philoſophi in duas ſectas dividuntur; ſcilicet in *Dogmaticam*, & *Academicam*.

Secta dogmatica eos comprehendit Philoſophos, qui veritatem aſſecutos eſſe ſe, ſaltem in pluribus, contendunt: quæ iterum duplex eſt, *Jonica*, & *Italica*.

Jonicæ ſectæ dux fuit Thales, dictus Mileſius, ſive quia Miletum, quæ urbs eſt Joniæ caput, patriam habuit; ſive quia cum ex Phænicia oriundus eſſet, inter cives Mileſios, ut quidam tradunt, fuit adſcriptus. Ipſum anno primo olympiadis 35. natum eſſe memorat Apollodorus apud Diogenem Laertium in ejus vita, mortuum vero anno ætatis ſeptuageſimo. Annus autem ille primus olympiadis 35. eſt 639. ante æram vulgarem Chriſtianorum, & a mundo condito 3365. Thaletem ſectati ſunt Anaximander, Anaximenes, Anaxagoras, Xenophanes, Heraclitus, Democritus, & alii, qui omnes præceptoris ſui Philoſophiam illuſtrarunt, & ad Socratem uſque, ac Platonem perduxerunt.

Italicæ princeps fuit Pythagoras Samius, qui cum Pherecydis Syri fuiſſet diſcipulus, ac Ægyptum, & Babyloniam doctrinæ comparandæ gratia perluſtraſſet, tandem recepit ſe in Italiam, tempore Servii Tulli Romanorum Regis; & Crotone non longe a Tarento Philoſophiæ per annos circiter viginti operam navavit: Indeque Poſtea Metapontum profectus, teſtante Juſtino lib.

20. hi-

20. hiſtoriarum cap. 4 diem ibi ſupremum obiit an. 4. Olympiadis 70. ut ex Euſebio in chronico tradit Uſſerius ad annum mundi 3507. Ab eo primum Philoſophiæ nomen uſurpatum eſt. Quippe cum per Peloponneſum tranſiens interrogatus eſſet a Leonte *Sicyoniorum*, vel *Phliaſiorum* Tyranno (erant autem *Sicyon*, & *Phlius* urbes Peloponneſi) quem ſe profiteretur: reſpondit ſe *Philoſophum* eſſe, hoc eſt, ſapientiæ ſtudioſum; modeſtiore ſcilicet appellatione uſus, inquit Diogenes Laertius in Prooemio ad Vitas Philoſophorum, ut retunderet faſtum ac ſuperbiam Græcorum, qui ſe *Sapientes* prædicabant: quia ſolus Deus vere ſapiens dici poteſt; homines vero potius ſapientiæ amatores ſunt nominandi, quam ſapientes.

Pythagoræ dogmata inter cæteros amplexi ſunt *Timæus* Locrenſis, *Archytas* Tarentinus, *Philolaus* Crotoniata, *Parmenides*, & *Zeno*, ambo Eleatæ, quorum hic Dialecticæ auctor dicitur a Diogene Laertio in prooemio, ac *Meliſſus* Samius: qui omnes Phyſicæ ſeu naturali ſcientiæ præcipuam dederunt operam ad inſtitutionem uſque veteris Academiæ, cujus Princeps fuit Socrates: quo tempore Philoſophi animum a rebus Phyſicis ad morum ſcientiam Socratis exemplo converterunt.

Secta Academica nomen ſuum deſumpſit ab *Academia*, hoc eſt a loco nemoroſo in ſuburbio Athenarum ſito, quem heros nobilis, *Academus* nomine, Philoſophorum exercitationibus conſecrarat. Hujus ſectæ Philoſophi aſſenſum omnem cohibebant; ni-

hil omnino affirmabant: Ipſaque rurſus in veterem, mediam, & novam Academiam fuit diviſa.

Veteris Academiæ Principes fuere *Socrates*, & ejus diſcipulus *Plato*. Unde veteres Academici, iidem *Platonici* dicti ſunt, ut & *Sceptici* ſeu Inquiſitores: quod licet ignotam eſſe veritatem arbitrarentur, de ea tamen invenienda non deſperarent; ideoque ejus inquiſitioni conſtanter vacarent. *Pyrrhonici* quoque vocati ſunt a *Pyrrhone* Academico.

Socrates in Attica natus eſt anno 4. Olympiadis 77. ſecundum Diogenem Laertium in ejus vita: hoc eſt, anno mundi juxta calculum Uſſerianum 3536. mortuus vero an. 1. Olympiadis 95. ætatis ſeptuageſimo. *Primus ille a rebus occultis*, ut ait Cicero lib. 1. Academicarum quæſtionum, *& ab ipſa natura involutis, in quibus omnes ante eum Philoſophi occupati fuerant, avocavit Philoſophiam, & ad vitam communem adduxit, ut de virtutibus, & vitiis, omninoque de bonis rebus, & malis quæreret: cæleſtia autem vel procul eſſe a noſtra cognitione cenſeret; vel ſi maxime cognita eſſent, nihil tamen ad bene vivendum conferre. Hic in omnibus fere ſermonibus, qui ab iis, qui illum audierunt, perſcripti varie & copioſe ſunt, ita diſputabat, ut nihil affirmaret ipſe, refelleret alios, nihil ſe ſcire diceret, niſi id ipſum.*

Operam Socrati dedere *Crito*, *Ariſtippus*, *Cebes*, *Xenophon*, *Euclides*, &c. Sed inter eos omnes eminebat *divinus Plato* Athenienſis, qui & *Socrati* in Academia ſucceſſit, ejuſque methodo inſiſtens nihil affirmabat,

bat, ſed, ut ait idem Tullius eodem libro 1. Academicarum quæſt. *multa in ejus libris in utramque partem diſſeruntur, de omnibus quæritur, nihil certi dicitur*. Plato autem diſcipulum inter cæteros habuit *Ariſtotelem* Peripateticæ Sectæ poſtea principem, & ſibi adverſarium.

Poſt mortem *Platonis*, & *Speuſippi*, cæteri Socratis ſucceſſores in Academia timidam illam philoſophandi methodum abjecere; & in Dogmaticorum partes tranſlati, triplicem conſtituere ſectam, *Peripateticorum*, *Stoicorum*, & *Epicureorum*.

Peripatetici præceptore gloriantur *Ariſtotele* Stagyrita, ſive Stagyra oppido Macedoniæ oriundo, circa annum mundi 3621. ſcilicet anno primo Olympiadis 99. In Lyceo, ſive loco prope Athenas amœniſſimo ſectæ Peripateticæ dedit originem. Dicta autem fuit ſecta *Peripatetica*, hoc eſt ambulans, quod Ariſtotelis diſcipuli inter ambulandum diſputarent.

Stoicorum Dux fuit *Zeno* Cittieus, ſive e Cittio Cypri oppido oriundus, qui Athenis in *Stoa* ſeu Porticu ſeverioris Philoſophiæ dogmata magna cum nominis celebritate tradebat circa Olympiadem 130.

Epicurei ita vocati ſunt ab *Epicuro* hujus ſectæ Patrono; qui in hortis, ubi ſuos agebat conventus, *Democriti* placita, quæ propria fecerat, explicabat. Obiit anno ſecundo Olympiadis 127. poſt mundum conditum 3735. cum vixiſſet annos 72. Epicuri Philoſophiam latinis carminibus in ſex libros diſtributis ſcripſit *Lucretius* Cicerone duodecim annis minor; eamque noſtris tem-

poribus illuſtravit, ac multis in locis, uti par erat, emendavit *Gaſſendus*.

Interea vero Socratis Methodus ab Arceſila revocata fuerat circa olympiadem 120. unde ipſe ſecundæ, ſeu mediæ Academiæ Princeps nominatur. Is autem Socratis opinioni hoc addidit, ut nonmo do nihil ſciri affirmaret cum Socrate, ſed ne poſſe quidem rem ullam ſciri contenderet. Hinc novi Academici, iidem *Acataleptici* ſunt vocati; quaſi diceres, qui nihil omnino comprehendere ſe poſſe profiterentur.

Arceſilæ ſuffragati ſunt *Lacydes*, novæ ſeu tertiæ Academiæ auctor, *Evander*, & præcipue *Carneades*, qui Romæ magna cum eloquentia novorum Academicorum doctrinam explicuit; ibique diſcipulos habuit *Clitomachum*, *Philonem*, *&* *Antiochum*, a quibus eruditus eſt *Cicero*, qui & ipſe Academicus fuit, ac Platonicæ methodi ſtrenuus aſſertor.

Sequentibus porro temporibus poſt Chriſti adventum doctrina Platonis ad octavum circiter Eccleſiæ ſeculum, primas ſemper obtinuit; eique antiquiores Eccleſiæ Patres, Juſtinus martyr, Clemens Alexandrinus, Origenes, ſanctus Baſilius, ſanctus Gregorius Nazianzenus, aliique ſtudium, & vigilias ſuas conſecrarunt. Eandem inter Latinos Patres diligentiſſime excoluit ſanctus Auguſtinus, qui, ut erat acerrimo ingenio, multis eam partibus illuſtravit, & ad refellendos Ethnicorum errores, aſſerendamque Religionis Chriſtianæ veritatem feliciter adhibuit.

Circa finem autem octavi ſeculi, & initio noni, Arabes, qui antea Duce Mahome-

te

ce vaſtiſſimas regiones ferro flammaque ſubegerant, quique tum late in Africa, & Hiſpania dominabantur, Ariſtotelis doctrinam dudum ſopitam exſuſcitarunt; Scholaſque inſtituerunt publicas, ubi lecti fuerunt ipſius libri Arabice redditi, idque per quadringentos circiter annos, quibus Arabes plurimi magnam ſcientiæ famam ſunt conſecuti. Inter eos tamen *Avicennas*, & *Averroes* præcipuum ſibi locum vindicant.

Itaque ex Africa in Europam, & ex Hiſpania in Galliam tranſmigravit Ariſtotelis Philoſophia, ac in Scholis Pariſienſibus tradi cæpit eo, quo ab Arabibus recepta fuerat, modo, ſubtili ſcilicet & contentioſo: eaque *diſputatrix* & *contentioſa* Philoſophia, quæ ſermonis barbariem ſecum in ſcholas invexit, *Scholaſtica* vocata eſt, quod in Scholis ad noſtra uſque tempora ſit uſurpata: quamvis tamen variam diverſis temporibus fortunam experta ſit, de qua *Launoius*.

Hanc methodum, quæ ſi concluſiones tantum juſtas ex principiis certis, aut probabilibus deducat, nec in vanas futileſque Sophiſtarum altercationes evagetur, non modo nihil vitii, ſed plurimum habet utilitatis, cum laude in Pariſienſi Schola ſectati ſunt plurimi præſtantes viri: inter quos velut anteſignani celebrantur, *Petrus Abælardus* Nannetenſis, non minus ingenii ſubtilitate, ac auditorum frequentia, quam ſuis cum *Heloiſſa* erudita puella, poſtea conjuge, amoribus clarus; *Petrus* natione *Lombardus*, Epiſcopus Pariſienſis, qui ob collectas ſanctorum Patrum circa fidei Chriſtianæ myſteria ſententias, & in quatuor libros digeſtas,

circa medium duodecimi ſeculi, *Magiſter Sententiarum* eſt cognominatus, & Scholaſticorum parens merito habetur: *Alexander Halenſis* Franciſcanus, *Doctor irrefragabilis* dictus: *Albertus Magnus* Dominicanus, Præceptor Sancti Thomæ Aquinatis, Philoſophorum, ac Theologorum ſcholaſticorum facile principis.

Inter Scholaſticos, ſeu novos Peripateticos, tres ſunt illuſtriores ſectæ in Academia Pariſienſi natæ.

Prima eſt Thomiſtarum, qui Præceptorem habere ſe gloriantur *Divum Thomam Aquinatem*, patria Neapolitanum, profeſſione Dominicanum, *Doctorem Angelicum* appellatum; qui circa medium 13. ſeculi ſcholarum principis nomen Lutetiæ Pariſiorum obtinuit.

Secunda eſt Scotiſtarum, qui Ducem ſequuntur *Joannem Dunz*, natione Scotum, inſtituto Minoritam, *Doctorem ſubtilem* cognominatum; qui Pariſiis quoque circa finem decimi tertii ſeculi, & initio decimi quarti ſectæ ſuæ fundamenta jecit.

Tertia eſt Nominalium, qui *nomina & voces* objectum eſſe Logicæ contendebant, quorum Doctor fuit *Guillelmus Ochamus*, natione Anglus, ejuſdem Ordinis Fratrum Minorum, & Scoti diſcipulus; qui non longe poſt initium decimi quarti ſeculi in eadem Academia Pariſienſi ſeſe oſtentavit.

Iſtæ tres ſectæ ad nos uſque in Scholis perſeverarunt, niſi quod circa medium 17. ſeculi Galilæus egregius Ducis Hetruriæ Mathematicus, excuſſo inveteratæ in Scholis conſuetudinis jugo, novas vias tentavit. Hujus veſtigiis inhærentes plurimi, ut Gaſ-

ſendus, Carteſius, Harvæus, Malpighius, Borellus, aliique non pauci, *mechanicam* Philoſophiam a Democrito, & Epicuro quondam excultam, ſed multis poſtea ſeculis derelictam inſtaurarunt, ac multis locis, prout neceſſarium viſum eſt, reformarunt.

Ex recentioribus autem Philoſophorum ſectis duæ potiſſimum celebrantur, *Gaſſendiſtarum* nempe, & *Carteſianorum*.

Gaſſendiſtæ ducem habent *Petrum Gaſſendum* Presbyterum, Præpoſitum Eccleſiæ Dinienſis in Gallo-Provincia, & Regium in Academia Pariſienſi Matheſeos Profeſſorem, qui editis variarum Philoſophiæ partium, ac multiplicis literaturæ voluminibus clarus obiit Pariſiis circa finem menſis Novembris, an. Domini 1655. ætatis 63. cum novem menſibus, & diebus tredecim, ac in Æde beati Nicolai *de Campis* conditus eſt, intra ſepulchrum viri nobilis, & de literis optime meriti Henrici Ludovici Haberti *de Montmor*. Libellorum ſupplicum Magiſtri, ubi legi poteſt ipſius Epitaphium infra marmoream ejus effigiem poſitum.

Carteſiani ſectantur Renatum *Deſcartes*, Dominum *de Perron*, ex gente nobili apud Aremoricos oriundum. Is *Hage Turonum* in Gallia natus anno 1569. primum ſtuduit Flexiæ apud Patres Jeſuitas; tum perfectis ſtudiis, in Germaniam partim militandi, partim peregrinandi animo eſt profectus. Cumque ibi aliquando quietus eſſet per hyemem in *hypocauſto*, mediationibus Philoſophicis vacare cæpit. Deinde in Bataviam translatus totum ſe deinceps Philoſophiæ tradidit: Tandem in Sveciam vocatus a *Chriſtina* Re-

gina

gina ſapientiſſima, *Holmiæ* occubuit die 11. Februarii, an. Domini 1650. ætatis 53. cum decem menſibus, & undecim diebus. Ibidem in ea cœmeterii parte, qua ſepeliuntur parvuli ſacro baptiſmate abluti, & proinde in Chriſti gratia mortui, procurante Illuſtri *Petro Chanut* Galliarum Legato, fuit poſitus. Sed illius reliquiæ e ſepulchro eductæ, Lutetiam advectæ ſunt an. 1666. & in Æde Divæ Genoveſes conditæ, ubi duo Epithaphia elegantiſſima, alterum latinum, alterum gallicum, infra ipſius effigiem leguntur.

Atque hæ ſunt illuſtriores Philoſophorum ſectæ ad noſtrà uſque tempora apud Europæos notæ. Sed anno 1687. prodiit Lutetiæ Pariſiorum *Sinenſis Philoſophia* latine reddita e manuſcripto Bibliothecæ Regis Chriſtianiſſimi, auctore *Confucio* Sinarum Philoſopho, interpretibus quatuor Miſſionariis Jeſuitis. Ex quo intelligere licet, Philoſophiam, præſertim eam, quæ circa mores & vitæ civilis inſtitutionem verſatur, apud nationes quoque illas in extremo Oriente poſitas incultam non jacuiſſe, ſed multis retro ſeculis ſummo in honore fuiſſe habitam. Fuit enim *Confucius*, ut vulgo exiſtimatur, Pythagoræ fere coævus, utpote quingentis quinquaginta & amplius annis ante Chriſti ortum, Cyro Perſis imperante, natus. Hunc Sinenſes veluti principem ſuæ Philoſophiæ ſequuntur, & colunt. Nec tantum ſcientia & morum probitate clarus, ſed priſca etiam nobilitate fuit illuſtris. Nam & ab *Hoam-ti* primo gentis Imperatore ortum habuiſſe dicitur; & ipſius filii ac nepotes, teſtantibus

iiſdem interpretibus, per annos bis mille ducentos & amplius, ſtirpem illius conſervarunt: ſiquidem anno 1687. quo ſcribebant, ejus nepos ordine 68. *cum titulo Ducis, ſolus e Sinenſibus ab omni tributo liber, in propria & perantiqua ſuæ familiæ ſede & urbe commorabatur.*

Opus porro Confucianum, quod ab illis eruditis viris in lucem emiſſum eſt, Moralem ſcientiam ſpectat, variaque vitæ recte ac feliciter tranſigendæ præcepta complectitur, quibus egregia Auctoris indoles, judicium acre, & magna vis mentis cum longo rerum uſu conjuncta ſe produnt.

Ratio & partitio Operis.

His vero circa illuſtriores Philoſophorum ſectas, & Philoſophiæ progreſſum obſervatis, jam ſupereſt ut conſilii noſtri rationem in his Philoſophicis Inſtitutionibus tradendis aperiamus. Cum autem *Inſtitutiones Philoſophicas* dicimus, ſatis profecto ſignificamus, nobis id non fuiſſe propoſitum, ut quæcunque ad ſingulas Philoſophiæ partes, maxime vero ad Phyſicam, ſeu Phyſico-Mathematicam pertinent, penitus exhauriremus; id enim multorum hominum, & annorum laborem poſcere videtur: ſed illud tantum habuimus in animo, ut generalia diſciplinarum omnium principia traderemus, quibus quicumque per biennium Academicum forent eruditi, inoffenſo pede ad ſecretiora diſciplinarum naturalium arcana in quavis Philoſophorum hypotheſi progredi, & ad ſuperiores etiam facultates, *Theologiam*

ſa-

ſacram, *Juriſprudentiam*, *Medendi artem* conferre ſe poſſent, ad quas hodie paſſim videmus homines *illotis*, ut ajunt, *pedibus* accedere. Aliunde perſuaſum nobis eſt, ponendum eſſe inquiſitioni noſtræ modum. Etenim ubi ad certum terminum pervenimus, cætera quæ ulterius in Diſciplinis naturalibus proſequimur, in minutias & futilitates degenerant. Tempus autem, quod breve nobis conceſſum eſt, ut ſapienter nos admonebat ante aliquot annos magnæ vir eruditionis, majoriſque modeſtiæ, ac ſanctitatis *Joannes Mabillonius* Remenſis, Sacerdos Benedictinus, e Congregatione Sancti Mauri, Tractatu de Studiis Monaſticis, parte 2. cap. 15. tempus, inquam, adeo pretioſa res eſt, ut in ſterilibus ſpeculationibus conſumi ſine piaculo non poſſit. Quemadmodum autem iis artibus, quæ manu exercentur, opera quædam uſibus humanis deſtinata, ut claves, ſeras ſeu clauſtra ferrea polire ac perficere, aut columnas affabre tornare, aliave hujus generis opera facere, non immerito apud homines in pretio eſt; figuras vero torno facili tam exiles effingere, ut eas pixidibus includi neceſſe ſit, ne levi ventorum halitu diruantur; vel catenulas conſtringendis pulicibus idoneas fabricare, ſimilibuſque opuſculis vacare, quales erant Myrmecidæ Mileſii, & Callicratis Lacedæmonii quadrigæ, quæ ſub muſca poterant abſcondi, ut refert Ælianus lib. 1. var. hiſt. cap. 17. *vana eſt*, ut ipſe loquitur, *temporis jactura*: ſic in Philoſophia noſtra ſi quid ſit utile, ſi quid verum atque decens, id omni ſtudio quærendum; Metaphyſicas vero

ſub-

ſubtilitates, vel minutias Phyſicas, vel inutilitates Mathematicas ſtudioſius conſectari, inanis eſt gloria, & labor inutilis. Si tamen in tenues illas & evanidas ſpeculationes incidant nonnulli, dum aliud melius quærunt, eæ utique in tranſitu non ſunt omittendæ: ſed attendendum maxime ad illud Platonis, quod narrat idem Ælianus lib. 2. var. hiſt. cap. 27. Cum Annniceris quidam Cyrenenſis ob curruum regendorum peritiam, cujus ſingulare & inſolitum, ſed inutile ſpecimen ediderat, ſuperbe ſeſe efferret, omneſque ipſum admirarentur; *Plato nimiam ejus induſtriam reprehendit, inquiens fieri non poſſe, ut qui rebus tam nullius pretii operam navaret adeo diligentem, poſſet magnis & præclaris vacare.* Hoc animo recogitare opus eſt, & ſimul præ oculis ſemper habere præclarum illud dignumque ſapiente reſponſum, quod apud Phædrum legitur Fabularum lib. 3. Apologo 16.

Niſi utile eſt quod facimus, ſtulta eſt gloria.

Igitur Philoſophiam ſic tractabimus, ut quæ ad utilitatem communem, & ſpecialiter ad Dei ac noſtri notitiam, virtutumque noſtrarum augmentum quidpiam conferre videbuntur, ea potiſſimum ſectemur. Si quid ex auctoribus quibuſcunque ſeu vivis, ſeu mortuis, quod ad rem noſtram conferat, deſumpſerimus, id ipſis acceptum honorifice referemus, nec quiſquam plagii crimen jure nobis objiciet. Quod ſi quorumdam opiniones refellere fuerimus coacti, ſine verborum acerbitate, & plerumque ſuppreſſo nomine id præſtabimus. A Logica ſumemus ini-

initium; deinde ad Metaphyſicam, Geometriam, & Phyſicam veniemus: ut poſtquam humana mens tum Dei, tum ſui ipſius, multarumque rerum naturalium notitia fuerit informata, tandem in Ethica, quæ opus claudet, vitæ ſapienter inſtituendæ rationem addiſcat.

In ſingulis autem Philoſophiæ partibus hac methodo utemur. Primum eas ſecundum ſubjectam cuique materiam certis *partibus* diſtinguemus: iis partibus adjungemus *ſectiones*, quas adhuc in *capita* partiemur. Præterea in ſingulis capitibus *propoſitiones* quaſdam ſeu *theoremata*, aut *concluſiones*, aut *aſſertiones*, aut *theſes*, juxta receptam Scholarum methodum, qua Geometræ utuntur, ex principiis antea poſitis deducere, validiſque argumentis nitemur communire. Tum ſi quæ ex iis propoſitionibus *conſectaria*, ſive, ut ajunt, *corollaria*, quæ ſunt veluti ipſarum *corollæ*, aut *coronides*, ſeu *complementa*, naturaliter conſequantur, ea non omittemus. Denique Adverſariorum argumentis occurrere, ſolideque, ſi fieri poteſt, ſed ſemper candide reſpondere conabimur. Cætera ex peculiaribus ſingularum partium præfationibus ac procemiis intelligi poterunt. Nunc generales quædam Philoſophiæ proluſiones ſunt præmittendæ.

MO-

MONITUM.

Quoties allegavimus Artem cogitandi, quod frequenter accidit in Logica, tertiam illius Editionem an. 1668. *adeundam voluimus.*

In Ariſtotele citando uſi ſumus editione Guillelmi Du Val Pontoeſiani an. 1629.

Denique Sanctum Auguſtinum laudavimus ex editione Monachorum Benedictinorum Congregat. S. Mauri.

NOI

NOI RIFORMATORI

Dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di reviſione, ed approvazione del Padre *F. Tomaſo Maria Gennari Inquiſitore*, nel Libro intitolato, *Inſtitutiones Philoſophicæ &c. Opera, & Studio V. Cl. Edmundi Purchotii Senonenſis, Editio Quarta, Tom.* 1. 2. 3. 4. 5. non v' eſſer cos' alcuna contra la Santa Fede Cattolica; e parimente per Atteſtato del Segretario Noſtro, niente contro Principi, e buoni coſtumi, concediamo Licenza a *Gio: Manfrè Stampatore*, che poſſa eſſere ſtampato, oſſervando gli ordini in materia di Stampe, e preſentando le ſolite copie alle Pubbliche Librarie di Venezia, e di Padova.

Dat. 3. Settembre 1712.

(Girol. Venier Kav. Proc. Rif.
(Marin Zorzi Rif.
(Gio: Franc. Moroſini Kav. Rif.

Agoſtino Gadaldini Segr.

IN-

INDEX TITULORUM TOMI PRIMI.

Inſtitutiones Philoſophicæ ad faciliorem veterum ac recentiorum Philoſophorum lectionem comparatæ. *pag.* 1

Procemium. *ibid.*

CAPUT I.

Quomodo *inveſtiganda veritas, quæque Philoſophiæ operam daturo ſint prænoſcenda.* ibid.
CAP. II. *De nomine, notione, & exiſtentia Philoſophiæ.* 12
CAP. III. *De origine, & cauſis Philoſophiæ.* 24
CAP. IV. *De Diviſione, ſeu partibus Philoſophiæ.* 28

LOGICA

Sive Scientia cogitationum rectrix.

Procemium. 30

Pars Prima Logices.

De Perceptione vel Idea. 37
CAP. I. *Quid ſit perceptio, vel idea, & quot modis ſumatur.* 38
CAP. II. *De veritate & falſitate idearum.* 43
CAP. III. *De univerſalitate, particularitate, & ſingularitate idearum: ubi de quinque ideis univerſalibus Porphyrii.* 48
CAP. IV. *De claritate & diſtinctione idearum.* 57
CAP. V. *De Categoriis tum Ariſtotelis, tum aliorum Philoſophorum.* 62

CAP. VI.

CAP. VI. *De idearum ſignis.* 72

Pars Secunda Logices.

De judicio. 82

SECT. I. De judicio, prout in mente exiſtit, ſpectato. 83

CAP. I. *De natura judicii.* ibid.
CAP. II. *De præcipuis errorum in judiciis noſtris occurrentium fontibus.* 86
CAP. III. *Quæ ſint judiciorum noſtrorum erroribus adhibenda remedia.* 92

SECT. II. De enuntiatione. 97

CAP. I. *De natura enuntiationis ſeu propoſitionis.* 98
CAP. II. *De proprietatibus enuntiationis, ſeu propoſitionis.* 101
CAP. III. *De variis propoſitionum ſpeciebus.* 118
CAP. IV. *De definitione, & diviſione, quæ præcipuæ ſunt orationis, ſeu enunciationis ſpecies a Logicis ſpectandæ.* 123

Pars Tertia Logices.

De ratiocinatione. 127

CAP. I. *De ratiocinationis natura.* 129
CAP. II. *De argumentatione, & variis illius ſpeciebus.* 133
CAP. III. *De ſyllogiſmo ſimplici.* 137
CAP. IV. *De ſingulis ſyllogiſmorum ſimplicium figuris.* 144
CAP. V. *De ſyllogiſmo conjunctivo, & illius ſpeciebus.* 150
CAP. VI. *De reductione ſyllogiſmorum imperfectorum ad perfectos.* 153
CAP. VII. *De inventione medii, ſeu de locis dialecticis.* 159
CAP. VIII. *De ſophiſtarum fallaciis.* 164

Pars

Pars Quarta Logices.

De methodo

CAP. I. *Quid ſit methodus generatim.* 170
CAP. II. *De methodo analytica, ſeu reſolutionis & inventionis.* 171
CAP. III. *De methodo ſynthetica.* 179

METAPHYSICA,

Seu PRIMA PHILOSOPHIA.

Præfatio. 192

Pars Prima Metaphyſicæ,

Sive ONTOLOGIA. 195

CAP. I. *De ente & modo entis generatim.* 196
CAP. II. *De attributis tum ipſi enti, tum entis modo communibus.* 204
CAP. III. *De attributis ſoli enti, aut ſubſtantiæ propriis.* 217
CAP. IV. *De primis axiomatis, quæ ex entis ipſius, ac modi entis generatim, & utriuſque attributorum ideis ſunt conflata.* 228

Pars Secunda Metaphyſices,

Sive PNEUMATOLOGIA. 245

SECT. I. De Deo. 246

CAP. I. *Quid Dei nomine omnibus in mentem veniat, & quomodo a nobis cognoſcatur.* 247
CAP. II. *Quibus potiſſimum rationibus exiſtentia Dei demonſtrari poſſit.* 257
CAP. III. *De præcipuis Dei attributis, & ſpeciatim de immenſitate, ac æternitate.* 275
CAP. IV. *De infinitate Dei.* 287
CAP. V. *De ſcientia, voluntate, omnipotentia, libertate, ac decretis divinis.* 298

CAP. VI.

CAP. VI. *De Deo Creatore.* 323
CAP. VII. *De Deo conſervante & providente.* 332
CAP. VIII. *De Deo movente & concurrente.* 351

SECT. II. De Angelis. 390

CAP. I. *De natura Angelorum.* ibid.
CAP. II. *Quæſita quædam de Angelis proponuntur, & vulgata iis reſponſa ſubjiciuntur.* 393

SET. III. De mente humana. 399

CAP. I. *Quid ſit mens humana.* ibid.
CAP. II. *Quomodo mens humana ſeipſam cognoſcat.* 404
CAP. III. *Utrum mens humana demonſtrari poſſit immortalis.* 408
CAP. IV. *De humano intellectu, & ideis.* 420
CAP. V. *De humana voluntate, & libertate.* 445
CAP. VI. *De naturalibus humanæ mentis habitibus.* 451

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

Ad faciliorem Veterum, ac recentiorum Philoſophorum lectionem comparatæ.

PROOEMIUM.

Antequam ad ſingulas Philoſophiæ partes accedamus, quatuor nobis occurrunt explicanda. Primum, quomodo inveſtiganda veritas, quæque Philoſophiæ operam daturo ſint prænoſcenda. Secundum, de nomine, notione, & exiſtentia Philoſophiæ. Tertium, de illius origine, & cauſis. Quartum denique de illius diviſione, & partibus.

CAPUT I.

Quomodo inveſtiganda veritas, quæque Philoſophiæ operam daturo ſint prænoſcenda.

Quicumque animum ad Philoſophiam adjunxere, ii omnes in veritatis inquiſitione ſunt verſati: ſed non omnes eamdem viam tenuere. Alii quippe, ut *Academici*, rerum naturalium obſcuritate deterriti, longius progredi non audebant: & aditum omnem ad veritatem mortalibus interclusum eſſe conqueſti, naturam accuſabant, quæ *in profundo veritatem*, ut ajebat Democritus, *penitus abſtruſiſſet*: quare ii *Acataleptici* nuncupati, ut in Præfatione notavimus. Alii, nempe *Sceptici*, nihil quidem hactenus ſciri arbitrabantur: non tamen continuo animum deſpondendum, ſed diligentius huic negotio incumbendum putabant; ſtudiumque omne in inveſtiganda veritate collocabant. Alii denique, quos *Dogmaticos* vocant, multa ſe ignorare fatebantur: ita tamen ut nonnulla ſibi comperta eſſe ducerent,

eaque præſertim, quæ nobis conſciis in mente noſtra peraguntur. Qua in re non tantum majorem, ſed ſaniorem quoque Philoſophorum partem in ſuam ſententiam adduxerunt. Unde S. Auguſtinus contra Academicos in Enchiridio ad Laurentium, num. 7. alias cap. 20. hæc habet: *Cum iſtis vero, utrum loqui debeamus, ignoro, qui non victuros in æternum, ſed in præſentia ſe vivere neſciunt: imo neſcire ſe dicunt, quod neſcire non poſſunt. Neque enim quiſquam ſinitur neſcire ſe vivere: quandoquidem ſi non vivit, non poteſt aliquid vel neſcire: quoniam non ſolum ſcire, verum etiam neſcire viventis eſt. Sed videlicet non aſſentiendo quod vivant, cavere ſibi videntur errorem, cum etiam errando convincantur vivere; quoniam non poteſt, qui non vivit, errare. Sicut ergo nos vivere non ſolum verum, ſed etiam certum eſt: ita vera, & certa ſunt multa, quibus non aſſentiri abſit, ut ſapientia potius quam dementia nominanda ſit.*

Verum ut aliquid ex iis, quæ extra nos ſunt poſita, nobis conſtare poſſit, non quacumque via, ſed certo tramite incedendum videtur. Multi quippe ſunt calles, qui nos a veritate revocent, una fere via, quæ ad eam ducat. Quare ut a ſcopo non aberremus, hæc nobis præſtanda ſunt.

Primum quidem emendandi errores, quicumque vel a ſenſibus externis, vel a phantaſia, vel ab affectibus animi, aut propenſionibus voluntatis, imo ab intellectione pura originem ducunt, de quibus ſuo loco dicemus. Deinde ineunda certa via, aut methodus, qua cogitationes noſtras ſic ordinemus, ut nihil quaſi verum approbemus, quod non prius mature ac diligenter fuerit a nobis exploratum.

Hæc vero non conſequemur, niſi quæcumque hactenus nobis comperta credidimus, ea denuo excutiamus: ut novo iſto ac ſevero examine, quæ vera ſunt ac certa, ab iis quæ falſa vel dubia ſunt, ſecernamus. Non enim in ſterili dubitatione cum Academicis & Septicis perpetuo hærendum: ſed ſiquando dubitare nos contigerit, utiliter certe nobis eſt dubitandum.

Neque vero de omnibus dubitare licet: cum quæ-

quædam ſint principia adeo clara, ut de iis ambigere, accedente etiam voluntatis imperio, non poſſimus. Nam v. gr. dubitare non poſſum, quin *totum ſit ſua parte majus*; quin mens cogitationem, & corpus extenſionem poſtulet: quia in idea clara & diſtincta *totius* comprehenſam partem intelligo: in idea *mentis* cogitationem, in idea *corporis* extenſionem contentam video. Adeo ut, cum agitur de rerum eſſentia ſeu natura, *evidentiam*, id eſt, *claritatem & diſtinctionem idearum* ſpectare poſſimus, tanquam judiciorum noſtrorum regulam; & hoc principium velut cæterorum fundamentum aſſumere: *Quicquid clare & diſtincte ad alicujus rei naturam pertinere concipitur, id de ea re verum eſt; ſeu de ea tanquam verum certiſſime poteſt affirmari.*

Sed cum præſertim ſenſus noſtri, utpote fallaces, in varios errores circa corporum exiſtentiam & qualitates nos abduxerint, a quibus liberari oporteat eos, qui fructum aliquem e Philoſophiæ ſtudio reportare velint: utiliſſimum, imo neceſſarium nobis videtur in ipſo Philoſophiæ limine, judicium noſtrum circa res præſertim ſenſibiles ita ſuſtinere, ut nihil de earum exiſtentia & qualitatibus tanquam certum affirmemus, niſi attento animo, & a præjudiciis libero a nobis fuerit perpenſum. Dum autem animum ita ſuſpendemus circa rerum extra nos poſitarum, maximeque ſenſibilium exiſtentiam & qualitates: dubitare tamen non poterimus, quin dubitantes, ſeu cogitantes ſimus; ſive, quin exiſtamus nos, qui dubitamus aut cogitamus. Quamobrem quicquid Acataleptici & Pyrrhonici obtendant, certum nobis eſt nos exiſtere, dum cogitamus: ac merito prima cognitio certa, quæ nobis naturali ordine philoſophantibus *circa rerum exiſtentiam* occurrit, haberi poteſt iſta; *Cogito, exiſto*: ſive ego exiſto, qui dubito aut cogito: ut optime obſervavit S. Auguſtinus, lib. 2. de libero arbitrio, num. 7. alias cap. 3. ubi Alipium cum Evodio diſputantem inducens, hæc ſub Alipii perſona Deum exiſtere oſtenſurus præmittit. *Prius abs te quæro, ut de manifeſtiſſimis capiamus exordium, utrum tu ipſe ſis, an te fortaſſe metuis, ne in hac interrogatione fallaris*,

tum utique ſi non eſſes, falli omnino non poſſes.
Idipſum uſurpavit Carteſius tum ſecunda Meditatione metaphyſica, tum prima parte principiorum, num. 7. tum aliis locis.

Ideo vero certum mihi eſt exiſtere me, dum dubito, aut alio modo cogito, quod *intimo ſenſu* conſcius mihi ſim exiſtere me, & cogitare. At quamvis id in me ipſo non ſentirem, de nullo tamen alio cogitante dubitare poſſem, quin exiſteret: cum in idea cogitantis incluſam exiſtentis ideam clare intelligam. Unde juxta principium ſuperius ſtabilitum conſtare mihi debet, eum omnem, qui cogitat, exiſtere.

Quocirca non tantum mihi conſcius ſum me exiſtere, dum cogito; ſed præterea certum mihi eſt me *ſubſtantiam eſſe cogitantem*, id eſt, percipientem & volentem: hoc enim attributum mihi competere intelligo: tametſi nihil dum amplius de me, ſeu de natura aut eſſentia mea, quam quod ſim ſubſtantia cogitans, percipiam. Quippe pauca ſcio, multa ignoro: eamque ignorantiam, ut defectum ſeu *imperfectionem* intueor. Deinde perſuaſum mihi eſt me non ſemper extitiſſe; nec ullam in me vim agnoſco, qua exiſtentiam meam longius proferre poſſim: adeoque neceſſe eſt me ab aliquo potentiore, & proinde perfectiore fuiſſe conditum, qui me perpetuo conſervet; quique, ſi ſit a ſeipſo, ac omni perfectionum genere gaudeat, *Deus* a me appellatur.

Hunc vero exiſtere perneceſſarium video, tum quia alium exiſtentiæ meæ primum auctorem habere non poſſum; tum etiam quia imperfectum eſſe me pronuntio. Etenim imperfectum me non dicerem, niſi per comparationem ad aliquod ens ſumme perfectum, cujus ideam gero. Ea vero idea Entis ſumme perfecti a ſolo Ente ſumme perfecto ſuppeditari mihi potuit; cum a me, qui ſum imperfectus, formari, ex mei, aut aliarum rerum conſideratione nequiverit: atque ita exiſtit Ens ſumme perfectum, ſive Deus.

Jam vero ſi Deus eſt, iſque ſumme perfectus: certe bonum eum eſſe ac omnipotentem oportet, qui me illuſtrare queat; non perpetuo decipere velit. Itaque cum jamdiu mihi videar vivide ſen-

tire

tire quædam corpora; ac unum præ cæteris conjunctiſſimum mihi eſſe intelligam, mihi profecto dubitare non licet, quin hæc eo modo ſint, quo a me percipiuntur. Adeo ut quemadmodum per *ideam claram* de rerum eſſentia judico; ita per *ſenſum vividum*, *conſtantem*, *& diuturnum* de corporum exiſtentia fiam certus. Igitur corpus mihi adeſſe dicam, quod ab aliis, quibus ambitur corporibus, vario modo afficitur.

At varias illas affectiones ego, qui ſum ſubſtantia cogitans, ſive mens, percipio, & quidem interdum nolens: nec tamen ullam habitudinem inter mentis cogitationem & affectiones corporis, puta extenſionem, figuram, motum, & quietem adverto: quare hinc mihi inferre licet eam legem a potentiſſimo illo & optimo conditore inter mentem & corpus, ex quibus coaleſco, fuiſſe conſtitutam, *ut occaſione quorumdam corporis motuum, quædam excitarentur in mente cogitationes; & viciſſim quaſdam cogitationes aliqui motus in corpore ſubſequerentur*. Ita tamen eas cogitationes mihi per illam legem adeſſe ſentio, ut ipſis acquieſcendi, vel aſſenſum meum ſuſtinendi facultas in me plerumque remaneat. Quare duplicem in me, ſeu potius in mente mea, (nam me jam ex mente & corpore conſtantem eſſe ſcio) facultatem, aut vim, aut potentiam eſſe colligo; alteram *percipientem*, quæ mihi paſſiva videtur; alteram *volentem*, ſeu *aſſentientem* & *diſſentientem*, quæ activa eſt: illi *intellectus*, aut aliquando *ſenſus*; huic *voluntatis*, aut etiam quandoque *libertatis* nomen tribuo.

Cumque ad eorum, quæ deinceps dicenda ſunt, intelligentiam, operæ pretium ſit cæteras vires, aut qualitates & functiones non tantum mentis noſtræ, ſed etiam noſtri corporis, imo & illas, quæ utrique naturæ quodammodo communes ſunt, ſaltem aliquatenus cognoſcere; pauca de hoc argumento tradere hoc loco convenientiſſimum videtur: nam id ad rationem inveſtigandæ veritatis, & aſſequendæ Philoſophiæ maxime pertinet.

Primo igitur perceptionem (ſive *intellectio* ſit, ſive *ſenſio*, quod deinceps explicabimus) in me experior: eaque, me nonnunquam invito, in

mente mea excitatur ; quod argumento eſt illam non activam, ſed paſſivam eſſe mentis meæ affectionem. Exempli cauſa, ſi quis me pungat, aut vellicet, non poſſum non ſentire dolorem : ſi quis contenta voce loquatur, vel quidpiam oculis meis exhibeat, non poſſum non audire, aut videre. Denique multas mihi ſentio adeſſe ideas vel cogitationes, quas amovere nequeo, quoniam cum certis corporis motibus, qui tunc temporis vigent, naturaliter connectuntur, ob eam legem, quæ a Deo inter motus corporeos, & cogitationes mentis eſt ſtabilita. Sed voluntas activa eſt, illiuſque actus ſemper fit ſponte ; quamvis modo fiat neceſſario, (id eſt ſic fiat, ut non poſſit non fieri) modo fiat libere, (id eſt ita fiat, ut poſſit omitti, ſeu non fieri) Verbi gratia, volo, ſive amo, aut appeto felicitatem meam neceſſario, quia non poſſum eam non appetere : ſed poſſum in bona quædam privata vel ferri, vel non ferri ad libitum ; puta poſſum ambulare, vel non ambulare ; inviſere & amplecti amicum, vel ab ejus conſpectu & complexu abſtinere. Porro cum actus voluntatis *neceſſarius* eſt, dicitur ſimpliciter *voluntarius* : cum vero ita ſit, ut poſſit non fieri, vocatur proprie *Liber*. Igitur aſſenſus, quem veritati cuidam præbeo, ſemper eſt voluntarius : ſed aliquando neceſſarius eſt, aliquando liber. Exempli gratia non poſſum non aſſentiri huic axiomati, *omne totum eſt majus ſua parte* : quoniam in idea clara & diſtincta totius partem comprehenſam intelligo. At poſſum judicium meum, ſive aſſenſum, aut diſſenſum in aliis plurimis cohibere. Hinc eſt quod quædam judicia temeraria dicuntur, cum nempe de rebus non ſatis exploratis fiunt.

2. Duplex eſt in nobis concipiendi ratio. Nam ſi nulla in conceptu noſtro interveniat imago corporea, ut cum concipimus Deum, cogitationem, &c. dicitur *pura intellectio*, & ad intellectum ſolum pertinet. Sed ſi conceptio fiat cum imagine corporea, ut cum concipitur Sol, Arbor, &c. dicitur *imaginatio*, & ad Phantaſiam, ſeu vim imaginatricem refertur. Sin autem occaſione motuum, aut veſtigiorum in cerebro factorum, quidpiam

recor-

recordemur, vocatur *Memoria*. Ubi advertendum, quacumque ratione fiat perceptio, mentem noſtram non eſſe ſibi ſuum lumen, ſed a Deo *illuminari*, ſeu rerum ideis aut occaſione motuum corporeorum, aut ſine illa occaſione informari. Item cum quiddam volumus ſeu nolumus; ſive cum rei cuipiam aſſentimur, aut ab ea diſſentimus, ſi id fiat placide, & ſine ullo ſenſibili corporis motu, ut cum optamus æternam felicitatem, ac æternam miſeriam refugimus, hic actus ſolius *voluntatis* proprius dicitur. At ſi ſenſibilis quidam corporis motus intercedat, ut cum in rem ſenſibilem propendemus, aut ab ea abhorremus; tum *Appetitus ſentientis* motus nominatur.

3. Præter eas facultates, ſcilicet *Intellectum*, & *Voluntatem*, quæ ſolius mentis ſunt propriæ: præter *Phantaſiam*, *Memoriam*, & *Appetitum ſentientem*, qui ſenſus interni dicuntur, & menti, quatenus cum corpore juncta eſt, competunt: aliæ ſunt facultates menti pariter & corpori quodammodo communes, nempe *ſenſus externi*, puta *Viſus*, ſeu facultas videndi lumen & colores: *Auditus*, ſeu potentia audiendi ſonos: *Olfactus*, ſeu vis olfaciendi odores: *Guſtatus*, ſeu facultas guſtandi ſapores: & *Tactus*, ſeu vis aut poteſtas tangendi qualitates tactiles, quales ſunt calor, frigus, humiditas, ſiccitas, &c.

4. Extat etiam in nobis facultas ſeu vis *motrix*, qua corpus noſtrum, aut pars corporis movetur. Atque hic motus vel naturalis eſt & neceſſarius, qualis eſt motus cordis, & arteriarum, digeſtio ciborum, &c. vel eſt voluntarius, & excitatur a voluntate, ut motio brachiorum, pedum, &c. Prior motus pertinet ad facultatem omnino corpoream: poſterior a mente ſimul & corpore proficiſcitur.

5. Hæ facultates minime ſunt res aliquæ, vel entia, ſeu *entitates*, ut loquuntur, a mente & corpore reipſa diſtinctæ. Nam mens, quatenus intelligit ſine Phantaſmate corporeo, dicitur *intellectus*; quatenus vult placide & ſine corporis motu, *voluntas* nominatur. Item quatenus percipit per imagines ſeu Phantaſmata, dicitur *Phantaſia*, ſeu vis imaginatrix; quatenus recordatur occaſione motuum aut veſtigiorum in cerebro fa-

ctorum, vocatur *Memoria*. Denique quatenus expetit aut fugit rem ſenſibilem cum aliquo corporis motu, *Appetitus ſentiens* appellatur. Similiter mens videt per oculos, audit per aures, olfacit per nares, guſtat per linguam, tangit per manus, pedes, &c. Quod ſi mens intimo ſenſu quiddam in ſe ſentiat, ut cum ſentit, & quodammodo ſecum ſcit, ſe eſſe, ſe cogitare, gaudere, dolere, &c. hic percipiendi modus dicitur *Conſcientia*.

6. Verum ut innoteſcat commercium, quod inter corpus & mentem intercedit vi legis ab Auctore naturæ ſanctæ, per quam occaſione motuum corporeorum oriuntur in mente cogitationes, & viciſſim occaſione cogitationum mentis excitantur motus in corpore, advertendum, corpus humanum, cui mens conjuncta eſt, magno organorum apparatu eſſe inſtructum. Etenim præter caput, truncum & artus, ſeu manus & pedes; præter organa ſenſuum, nempe oculos, aures, nares, &c. triplex in eo vaſorum genus eſt conſpicuum; ſcilicet arteriæ, venæ, & nervi.

7. Arteriæ omnes ex *Aorta*, ſeu arteria magna, quæ ſiniſtro cordis ventriculo (nam duo ſunt in corde ventriculi) conjungitur, velut ex trunco oriuntur. Venæ item omnes in *venam cavam*, quæ dextro cordis ſinui ſeu ventriculo adjacet, tanquam in truncum deſinunt. Itaque ſanguis e ſiniſtro cordis ſinu ſingulis pulſibus erumpens, in Aortam ſeu arteriam magnam, hinc in alias minores abigitur arterias, & ad partes extremas traducitur. Quoniam vero a corde ſemper impellitur, poſtquam ad extremas corporis partes appulit, per cœcos carnium meatus in venulas quaſdam tenuiſſimas, quæ idcirco dicuntur *Capillares*, immittitur. Tum ex minoribus venis in majores, & tandem in venam cavam, ex eaque in dextrum cordis ventriculum refertur. Ex dextro cordis ventriculo per arteriam pulmonarem tranſit in pulmones, ex iiſque per venam pulmonarem reducitur in ſiniſtrum cordis ſinum: unde rurſus per arterias ad partes extremas fluit, & a partibus extremis ad cor per venas continuo circuitu refluit.

8. At ubi ſanguis per arterias, quæ *Carotides* dicuntur, in cerebrum evectus eſt, tum ſubtilio-
res

res ejus partes in cerebri glandulis excernuntur, & ſubſtantiam tenuiſſimam componunt, quæ *ſpiritus animalis* nominatur. Subſtantia vero illa nervis tanquam fiſtulis, ſeu canalibus e cerebro prodeuntibus excipitur, ac per eos non tantum ad omnia ſenſuum organa, puta ad oculos, ad aures, ad nares, ad linguam; verum etiam ad omnes partes mobiles, tum externas, ut ad brachia, ad pedes, &c. tum internas, ut ad cor, ad pulmones, &c. tranſmittitur; ac præcipua eſt omnium, qui in iis partibus excitantur, motuum cauſa vel occaſio.

9. In iis ſpirituum motibus, (ſive voluntati noſtræ ſubjiciantur, ut motus brachiorum, vel pedum, &c. qui dicuntur *voluntarii*; ſive naturaliter, & ſine voluntatis noſtræ imperio fiant, ut motus cordis, arteriarum, &c. qui dicuntur motus *naturales* ſive neceſſarii;) in iis, inquam, motibus vires omnes ſeu facultates aut potentiæ naturales, tum quæ ad corpus ſolum, tum quæ ad mentem ſimul & ad corpus pertinent, ſunt præſertim collocatæ.

10. Potentiis illis ſeu facultatibus aut viribus naturalibus adveniunt *habitus* naturales, ſeu *facilitates agendi repetitis actibus comparatæ*. Hæ facilitates in liberiori ſpirituum motu, & veſtigiis, per eos ſpiritus cerebro impreſſis, maxime conſiſtunt. Ubi enim ad rem aliquam attendimus, tum per legem inter mentem & corpus ſancitam ſpiritus animales ad certam cerebri partem confluunt; ac ſi ſæpius in rem eamdem ſimus intenti, in eamdem quoque partem ii ſpiritus irruunt, ibique majora relinquunt veſtigia, patentioreſque aperiunt meatus, per quos reverſi, iiſdem, quibus excitati ſunt, cogitationibus præbent occaſionem. Non quod ulla ſit ſimilitudo inter imagines corporeas, ſeu impreſſa cerebro veſtigia, & cogitationes noſtras, ſed quod lex illa conſtituta ſit ab Auctore naturæ inter mentem & corpus, ut illius cogitationes, & hujus motus inter ſe ſociarentur, ac ſimul redirent.

11. Ex habitibus alii juvant mentem ſolam, alii ſolum corpus: illi *ſpiritales* dicuntur, hi *corporei*: v. g. cum quis ſæpius citharam pulſavit,

certum eſt, ſpiritus animales in ejus digitos ſeu digitorum *muſculos* per nervos ſæpius influxiſſe, & proinde faciliores ſibi feciſſe vias in iis *muſculis*, hoc eſt, in partibus organicis, quæ intumeſcendo partes adjacentes & mobiles trahunt ac movent, quales magno numero in variis corporis membris reperiuntur, de quibus dicendum erit ſuo loco. Qua quidem ratione producitur habitus corporeus. Quod ſi quis a pulſanda cithara diutius abſtineat, meatus illi paulatim obducuntur, & minuitur habitus corporeus, vel etiam omnino extinguitur. Similiter cum de eadem re ſæpius cogitamus, determinatur ſpirituum motus in eaſdem cerebri partes, ubi imprimit veſtigia, quibus mens ad eaſdem cogitationes per eam legem, de qua dicimus, excitatur. Hanc enim labori noſtro *mercedem* tribuit Deus, ut cum diu multumque in re aliqua cognoſcenda laboravimus, illam deinceps, quoties attentum præbemus animum, cognoſcamus. Si quis igitur per multos annos aliis rebus animum adjungat, prior habitus debilitatur, & aliquando penitus deletur.

12. Habitus ſpiritales, vel boni ſunt, & dicuntur *virtutes*; vel mali, & *vitia* nominantur. Rurſus vel cognitionem juvant, & dicuntur vulgo *intellectuales*, quoniam cognitio eſt intellectui propria; vel ſpectant mores, ac voluntatem movent, & dicuntur *morales*.

13. Virtutes ſeu boni habitus intellectuales quinque recenſentur ab Ariſtotele, lib. 6. Eth. cap. 3. ſcilicet, *Intelligentia*, *Sapientia*, *Scientia*, *Prudentia*, & *Ars*, de quibus capite ſequenti. Mali vero habitus ſeu vitia mentis ſunt *Error*, & *Hæreſis*. Virtutes Morales ſunt vel primariæ, & *Cardinales*, vel ſecundariæ & *Adjunctæ*. Virtutes Cardinales ſunt quatuor, nimirum *Prudentia*, *Juſtitia*, *Fortitudo*, & *Temperantia*, de quibus agemus in Ethica. Adjunctæ ſunt multo plures, quas ibidem exponemus.

14. Non eſt ſilentio prætermittendum, ab eadem lege, quæ inter motus corporeos & cogitationes mentis ſtabilita eſt, affectus animi ſeu *paſſiones*, ut vocant, potiſſimum pendere. Cum enim variorum objectorum occaſione varii ſpiri-

tuum

tuum animalium motus in nobis excitentur, iis quandoque vehementer afficitur animus, ut vice verſa cogitationes quaſdam mentis ſequuntur diverſi ſpirituum motus, quibus corpus ſeu potius partes corporis variis modis quatiuntur, extenduntur, contrahuntur, prout affectus cujuſque natura poſtulat; ſic in lætitia dilatatur cor, & contrahitur in triſtitia. Aliter ſanguis & ſpiritus fluunt in amore, aliter in odio, aliter in audacia & metu, aliter in ira. Affectus autem primarii, a quibus cæteri pendent, ſunt *Admiratio*, *amor*, *odium*, *deſiderium*, *lætitia*, *triſtitia*, ut dicemus in Phyſica.

15. In nobis igitur, ut omnia compendio repetamus, eſt ſubſtantia cogitans, ſive mens; eſt & ſubſtantia extenſa, ſive corpus. Utrique ſuæ ſunt facultates tum propriæ, tum communes. Facultatibus adveniunt habitus ſive ſpiritales, ſive corporei; adſunt etiam quandoque affectus, ſeu *Paſſiones*. Quæ omnia ſine lege, cujus meminimus, explicari nequeunt aut intelligi.

Magna igitur vis eſt hujus legis, licet connexio, quæ inter motus corporeos & mentis cogitationes intercedit, clare & diſtincte a nobis ſtatim non percipiatur. Hanc tamen legem a Deo ſanciri potuiſſe tam clarum eſt, ut nihil manifeſtius eſſe poſſit; ſancitam vero fuiſſe quotidiana probat experientia, qua dum pungimur aut urimur, doloris perceptionem in nobis excitari ſentimus; ut viciſſim dum brachium aut pedem volumus movere, ſtatim illius motum ad vota noſtra ſubſequi comperimus. Hujus igitur legis frequentem habebimus mentionem, ut multorum, quæ in nobis contingunt, rationem reddamus. Sed præſertim toto hoc opere in id incumbemus, ut errores, in quos incidimus, emendentur, & quantum fieri poteſt, ſanum de rebus propoſitis feramus judicium.

Errores vero noſtri oriuntur, ut diximus, primo a ſenſibus externis, nimirum viſu, auditu &c. quatenus tales eſſe judicamus qualitates ſenſibiles in objectis externis, qualis eſt ſenſus in nobis earum occaſione excitatus. 2. a Phantaſia ſeu vi imaginatrice, quæ ſenſus eſt internus, ut cum v.

g. antipodas noſtros inverſo capite, & ſurſum erectis pedibus ambulantes fingimus. 3. ab affectibus animi. Nam ex Ariſtotele lib. 6. Eth. cap. ultimo, *Quiſque judicat prout eſt affectus*: idque vulgo experiuntur omnes. 4. ab inclinationibus ſeu propenſionibus noſtræ voluntatis. Unde illud Virg. Eclog. 8.

Qui amant, ipſi ſibi ſomnia fingunt.

Denique ab intellectione pura: ut cum mentem noſtram idearum ſuarum productricem eſſe cogitamus. His igitur omnibus, quatenus licet, medendum: nam is eſt Philoſophiæ ſcopus præcipuus, de cujus natura jam eſt diſputandum.

CAUPT II.

De nomine, notione, & exiſtentia Philoſophiæ.

Philoſophia nihil aliud eſt, ſi interpretari velis, quam *ſtudium & amor ſapientiæ*, inquit Tullius libro 2. de Officiis. Sapientia autem eſt, ut a veteribus Philoſophis, eodem referente, definitum eſt, *rerum divinarum & humanarum, cauſarumque, quibus hæ res continentur, ſcientia*. Id eſt, certa quædam notitia tum Dei ipſius, divinorumque ejus operum; tum earum rerum quæ ab hominibus pendent, aut ad homines ſpectant. Per *res* quippe *divinas* intelligimus Deum ipſum, & divina illius opera: per *humanas* vero, ea omnia, quæ pendent ab hominibus: in quo genere ſunt cogitationes mentis, actus voluntatis, & opera quævis arte facta.

De Deo quidem, & ſpiritualibus ejus operibus agit *Metaphyſica*, aut ea ſaltem Metaphyſicæ pars, quæ *Pneumatologia* dicitur. De corporeis vero tractant *Phyſica & Mathematicæ diſciplinæ*, quæ Phyſicæ partes non immerito habentur. Denique *Logica & Ethica* circa res humanas verſantur: id eſt circa eas res, quæ pendent ab hominibus: cujuſmodi ſunt *cogitationes mentis*, quas Logica dirigit ad verum; & *actus voluntatis*, quos ad honeſtatem conformat Ethica.

Non autem ſatis eſt Philoſopho res ipſas cognoſcere: ſed earum quoque cauſas perſpectas habere

bere debet. *Ut enim res ſciri dicatur*, teſte Ariſtotele lib. 1. poſteriorum Analyticorum, cap. 2. *exploratam oportet eſſe cauſam, propter quam ita eſt*; vel ſaltem propter quam ita eſſe conſtanter affirmatur, aut negatur. Exempli cauſſa affirmo triangulum in circulo inſcriptum, ſeu contentum eſſe minus circulo, ob eam rationem ſeu cauſam, quod pars ſit minor toto, & contentum continente. Hic enim *cauſæ* nomen latius uſurpandum videtur; ſcilicet pro *omni ratione*, propter quam aliquid eſſe, vel non eſſe certo nobis conſtat. Nec alio fere modo in Metaphyſicis, aut Mathematicis ſumi debet. In Phyſicis tamen res fere ſciri non dicitur, niſi cauſa, propter quam ita eſt, omnino percipiatur. Hinc in allata definitione adduntur hæc verba, *cauſarumque, quibus hæ res continentur*. Quæ quidem cauſæ ſunt, præſertim *effectrix*, a qua res producitur; tum *materia*, & *forma*, ex quibus conſtat; ac denique *finis*, cujus gratia fit, ut prima parte Metaphyſices exponemus.

Nihil porro vetat iſtam *ſapientiæ* definitionem ipſi *Philoſophiæ* jam tribui. Tametſi enim ſapientiæ nomine *ſublimem quamdam ſcientiam*, *ſive rerum ſublimiorum notitiam* intelligendam velint plurimi poſt Ariſtotelem lib. 6. Ethic. cap. 7. certum tamen eſt, quæ olim dicebatur *ſapientia*, nunc *Philoſophiam* appellari, ex quo Pythagoras *Philoſophi* titulo contentus, *Sapientis* nomen Deo ſoli reſervandum putavit, ut in Præfatione advertimus.

Quapropter Philoſophia pro rerum divinarum & humanarum notitia ſumenda videtur: ac proinde diſciplinas omnes, ſeu ſcientias comprehendit. Nam is demum Philoſophus aut ſapiens habendus eſt, non qui unam tantum Philoſophiæ partem ſeu ſcientiam poſſidet; ſed qui in omnibus abunde eſt verſatus. Nec unica ſcientia, puta Logica, vel Ethica, dicenda videtur Philoſophia; ſed tantum Philoſophiæ pars; cum Philoſophia ſit *ſcientiæ omnis*, *ſeu diſciplinarum omnium concurſus & complexio*. Imo Philoſophia quinque *mentis habitus*, ſeu potius *virtutes*, aut perfectiones continet, quas Ariſtoteles lib. 6. Ethico-

thicorum, cap. 3. enumerat, nempe *intelligentiam*, *ſapientiam*, *ſcientiam*, *prudentiam*, *& artem*, ut ex ſingularum explicatione patebit.

Intelligentia enim dicitur *notitia primorum principiorum*, *ſeu axiomatum communium*: quæ non tam eſt habitus menti ſuccreſcens, quam ipſa mens naturaliter ſpectata. Mens enim, ſola duce natura, communes notiones ſeu axiomata percipit & amplectitur, cujuſmodi ſunt, *impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe*. *Totum eſt ſua parte majus*, &c. Eaque naturalis perceptio ſingulis Philoſophiæ partibus eſt neceſſaria, nec proinde ulla eſt Philoſophiæ pars, quæ intelligentiam non includat.

Sapientiæ nomen duobus ſumitur modis: nempe vel pro Philoſophia ipſa, ſeu *diſciplinarum omnium complexione*, ut modo dictum eſt; vel pro *notitia rerum altiſſimarum*, id eſt, ut vulgo interpretantur, *tum rerum univerſalium*, *tum rerum excellentiſſimarum*. Idque ad ſolam Metaphyſicam, ſeu primam Philoſophiam pertinet, quæ priore ſui parte, nimirum *Ontologia*, de *rebus univerſalibus* agit, hoc eſt de ente generatim, & communibus illius attributis; poſteriore vero, quæ *Pneumatologia* dicitur, de *rebus excellentiſſimis*, nempe de Deo & Spiritibus creatis differit.

Scientia vulgo definitur, *cognitio vera*, *certa & evidens rei cujuslibet neceſſariæ*, *& immutabilis*, *per veras propriaſque cauſas*, *propter quas ita eſt*; *vel certe propter quas ita eſſe conſtanter affirmatur*, *aut negatur*. Cujus definitionis ſingula vocabula exponi ſolent hoc fere modo.

Dicitur primo *cognitio*, ſive notitia, non quidem *actualis*, ut loquuntur, ſed *habitualis*: id eſt, facilitas cognoſcendi, non actus aut motus cognoſcentis. Nam ſcientia rei cujuſpiam in homine etiam dormiente, minimeque de ea re cogitante remanet: ſi modo antea labore & ſtudio jus illud ſibi in eam rem acquiſierit, ut cum attendere volet, ipſam percipiat.

Hæc enim, ut diximus, labori noſtro merces a Deo rependitur, ut res, quarum cognitionem operoſe ſumus aſſecuti, nobis deinceps, ipſo patefaciente, menteſque noſtras illuminante, revelentur,

lentur, ac veluti *jure quodam*, quoties attendere volumus, mentis noſtræ cognitioni ſubjiciantur. Per hoc vocabulum ſcientia diſcrepat, tum ab *ignorantia*, quæ dicitur *privationis*, quæque eſt *privatio*, *ſeu carentia ejus cognitionis*, *qua quis inſtructus eſſe debet*, puta eorum quæ ſunt officii ſui, tum ab ignorantia *pravæ diſpoſitionis*, ut vocant, quæ cum errore eſt conjuncta. Sed ſcientia noſtra, utpote limitata, non excludit a nobis ignorantiam *puræ negationis*, ſive *inſcientiam*, aut *inſcitiam*, per quam multa neſcimus, quæ neceſſe non eſt a nobis ſciri: ſive, quorum nobis a Deo *negata* eſt cognitio. Exempli cauſa nemo noſtrum ſcire debet, an numerus arenarum maris par ſit, an impar.

Deinde eſt *cognitio vera* non rei cujuſcunque; ſed *rei neceſſariæ*, ſeu rei, quæ non poteſt aliter ſe habere. Sic qui cognoſcit eclipſim Lunæ contingere ob interpoſitionem Terræ Solem inter & Lunam, cognoſcit id, quod alio modo ſeſe habere non poteſt, quoniam fieri nequit, ut intercedente Solem inter & Lunam opaco Terræ corpore, Luna eclipſim non patiatur. In quo ſcientia diſtingui dicitur a *Prudentia* & *Arte*, quæ circa res plerumque contingentes, non ſemper circa neceſſarias occupantur.

Inſuper eſt *cognitio rei per cauſas*, *ſeu rationes*, *propter quas ea res eſt; vel certe propter quas ita eſſe affirmatur*, *aut negatur*. Quibus verbis declaratur ſcientia non eſſe nuda rei perceptio, ſive *apprehenſio*, ut ſcholæ loquuntur, ſine affirmatione aut negatione; ſed cognitio ratiocinatione parta, & proinde cum judicio conjuncta, aut etiam multarum perceptionum ac judiciorum complexio. Nam quamvis *ſcire*, ſecundum communem loquendi & ſcribendi rationem apud eruditos quoslibet ſive veteres, ſive recentiores uſurpatam, idem ſit ac *noſſe*, ſive notum quid ac perſpectum habere: & conſequenter *ſcientia* idem quiddam ſit ac *notitia*, ſive *perſpicientia*: nihilominus ipſa ſcientia præter intellectus *perceptionem*, quæ paſſiva eſt, includit aſſenſum voluntatis, ſeu *judicium*, quod eſt activum. Non enim tantum quidpiam percipimus per ſcientiam, ſed

illud

illud præterea tale eſſe affirmamus, quale a nobis percipitur. Quoniam tamen *percipere* eſt quid primarium in ſcientia, *judicare* vero ſeu approbare aut acquieſcere, ſecundarium: uſus invaluit apud eruditos, ut *ſcientia*, cæterique mentis habitus, puta *Intelligentia*, *Sapientia*, *Prudentia*, & *Ars* per *cognitionem* ſeu notitiam, quæ pars eſt primaria hujuſmodi habituum, non vero per *judicium*, quod in iis ſecundarium eſt, tanquam per genus explicarentur. Hinc iſti habitus *intellectuales* vulgo nominantur, non tantum quia ſcholæ tribuere ſolent judicium intellectui, ſed maxime quia cognitio, ſeu perſpicientia, quæ pars eſt præcipua illorum habituum, ad intellectum pertinet. Hinc etiam Cicero lib. 1. de officiis Prudentiam in *perſpicientia veri* conſtitutam eſſe ait: & lib. 4. Tuſcul. quæſt. ex veterum mente docet, ſapientiam eſſe *rerum divinarum & humanarum ſcientiam, cognitionemque, quæ cujuſque rei cauſa ſit.*

Verum etiamſi recepta dudum apud eruditos, & in libris omnibus tum ſacris tum profanis ubique adhibita vocabula definiri ſeu explicari debeant, non vero mutari: tamen non deſunt recentiores nonnulli, qui magnum quid præſtare ſe arbitrentur, ſi *ſcientiam*, non *cognitionem*, ſed *judicium* nominent. Hoc vero quid aliud eſt, niſi uſitatum apud nationes omnes loquendi modum ſine ullo emolumento turbare? non enim ii novas nobis rerum ideas afferunt, ſed nova tantum ſubjiciunt vocabula, quibus legentium, aut audientium turbantur animi, non erudiuntur. Igitur propter illorum argutias operæ pretium viſum eſt admonere hoc loco perſpicientiam, ſeu cognitionem ſumi non oportere pro nuda rei perceptione, ſeu *apprehenſione*, quæ eſt affectio paſſiva mentis nihil affirmantis, aut negantis, ſed eam cum judicio, ſeu voluntatis aſſenſu, & approbatione eſſe conjunctam, & demonſtratione acquiſitam.

Deinde cum ſcientia dicitur *cognitio per cauſas*, diſcrimen ſtatuitur inter illam, & vulgarem notitiam. Vulgus quippe rem cognoſcit; ſed cauſam, cur ita ſit, ignorat: ver. grat. reciprocum maris æſtum intuetur nauta, ſed illus cauſam Philo-

Philoſophis ſolis inquirendam relinquit. Ubi *cauſæ* nomen latius ſumendum videtur, ut jam admonuimus, ſcilicet pro *omni ratione, vel argumento certo*, quo ad aliquid affirmandum, vel negandum inducimur: v. gr. affirmo omnem circulum eſſe rotundum, quia in idea clara, diſtinctaque circuli continetur rotunditas: non quod idea circuli ſit rotunditatis cauſa effectrix; ſed quod ſit idonea ratio, cur circulum omnem rotundum eſſe aſſeram. Sic etiam affirmo me exiſtere, dum cogito; non quod mea cogitatio ſit exiſtentiæ meæ effectrix cauſa: ſed quod in idea cogitantis comprehenſam exiſtentis ideam intelligam. Nec fere aliter cauſæ nomen in Metaphyſica, & Mathematicis diſciplinis accipiendum eſt; ut eas partes legentibus, & addiſcentibus palam fiet. Sed in Phyſica ſæpius cauſa effectrix eſt aſſerenda. Præterea ſcientia eſt cognitio *vera*, ideſt ex veris principiis bene deducta, & conſequenter cum re cognita conſentiens, veroque judicio conjuncta. In quo diſcrepat ab *errore*, qui falſus eſt, non tamen eſt *cognitio falſa*, cum ſit potius *ignorantia*, quam cognitio: ſed eſt ignorantia *pravæ diſpoſitionis*, ſeu ignorantia conjuncta cum prava diſpoſitione, per quam humana mens vel aſſentitur falſo, ſi ſit error *actualis*; vel aſſentiri parata eſt, ſi *habitualis* ſit error; hicque, ſi verſetur in materia fidei, ac fuerit pertinax, vocatur *hæreſis*.

Eſt etiam cognitio *certa*, ideſt firma, ſtabilis, & inconcuſſa, ſive certis, ac immobilibus argumentis ſuffulta: ut diſtinguatur ab *opinione*, quæ incerta eſt, ac in utramque partem vacillans. Quemadmodum inter Phyſicos definiri vix poteſt, an *materia ſit in infinitum diviſibilis, nec ne*.

Denique eſt cognitio *evidens*, id eſt, manifeſta, & perſpicua, ſive claris & evidentibus principiis ſtabilita, ut diſtinguatur a *fide divina*, quæ vera & certa eſt, ſed obſcura. Sic verum & certum eſt in ſanctiſſima Trinitate unicam eſſe naturam, & tres perſonas, ſed illud eſt obſcurum, & ſola Dei revelantis auctoritate, non evidenti ratione cognitum.

Hic autem obſervant nonnulli, voces magis generales minus generalibus in hac definitione præ-

præmitti. Nam *verum* generalius eſt *certo*, & certum evidente. Quod enim eſt evidens, id certum; & quod certum, id verum eſt: ſed non viciſſim. Id etiam obſervari poteſt, *veritatem* convenire tum ideæ, tum judicio; *certitudinem* judicio melius, quam ideæ; *evidentiam* denique ideæ, non judicio eſſe tribuendam. Verum hæc tria ſcientiæ conveniunt, eo quod ipſa intellectus perceptionem, & judicium ſeu approbationem aut aſſenſum voluntatis includat.

Prudentia non ſecus ac *ſapientia* duobus modis uſurpatur: ſcilicet vel pro *ſcientia ſeu cognitione generali eorum, quæ ad vitam & mores pertinent*, quæ eſt *Ethica* & *Juris prudentia*, ſeu Juris ſcientia: eaque *prudentia generalis* dicitur; ac in improbos cadere poteſt. Vel ſumitur pro *cognitione practica & efficaci eorum, quæ in quavis occaſione a viro probo ſunt agenda*; & dicitur *prudentia particularis*, ſeu virtus cardinalis, de qua in Ethica dicemus. Hæc in improbos non cadit.

Ars denique eſt *cognitio practica eorum, quæ induſtrie poſſunt effici*. In qua duæ ſunt partes. Prima & ſuperior Artis pars eſt *mentis cognitio*: ſive ea ſit *intelligentia* tantum, ſive *ſcientia*: Secunda & inferior eſt *executio ſive effectio artefacti*.

Differt autem *effectio* ab *actione*, ſeu *praxi* apud Ariſtotelem, lib. 6. Ethic. cap. 4. quod *praxis* ſit *actio moralis, in qua ſpectatur agentis intentio comparate ad honeſtatem moralem*; *effectio* vero ſit *quælibet operatio, in qua potiſſimum agentis induſtria conſideratur*. Quo quidem ſenſu bona eſſe poteſt *effectio*, quæ mala eſt *actio*, ut in eo liquet, qui alteri crumenam ſubtiliter eripit: & viciſſim bona eſſe poteſt *actio*, quæ mala eſt *effectio*, ut accidit in matre, quæ filium, ab externis injuriis dum ſtudet protegere, ſuffocat. Juxta hanc acceptionem ſola Ethica ſeu morum ſcientia dici deberet *practica*; artes vero omnes eſſent *effectivæ*, non practicæ. Sed tamen *praxis* nomen generalius ſumi ſolet pro qualibet operatione. Unde Geometria ſuam theoriam & praxim habere dicitur: ut Arithmetica ſpeculativa eſt ſimul & practica; licet neutra circa mores, aut actiones voluntatis ſit occupata.

Ex

Ex eo clarum eſt, Artem, ſecundum præcipuam ſui partem ſpectatam, aut ab *Intelligentia*, aut a *ſcientia practica* minime diſtingui; dummodo *ſcientiæ practicæ* nomine non ea ſola intelligatur diſciplina, quæ eſt de moribus, ſed aliæ etiam quælibet, quæ aliquid agendum aut efficiendum docent. Quanquam nihil vetat Ethicam quoque *bene vivendi artem* appellari.

Si vero Ars ſecundum inferiorem ſui partem, nempe ſecundum executionem, conſideretur: alia eſt *liberalis*, quæ liberum ac nobilem virum decet: alia *ſervilis*, quæ ad plebejos, ſervoſque homines pertinet. Quæ autem *ars liberalis*, quæ *ſervilis* habenda ſit, plerumque ex hominum ducitur arbitrio. Sic Sculptura, & pingendi, vel citharam aut aliud organum muſicum pulſandi ars ad ingenuos ſpectant: veſtes autem, calceos, vel fræna faciendi, ad ſervos & plebejos.

Atque hæ ſunt quinque habituum ſeu virtutum mentis ſpecies, ſecundum Ariſtotelem, quas omnes in ſe complectitur Philoſophia. Ex quo fit, ut mirum videri non debeat, quod ait Tullius in fragment. de Univerſo, *hoc bono nullum optabilius, nullum præſtantius neque datum eſſe mortalium generi, neque datum iri*. Et lib. 5. Tuſculan. Quæſt. *Philoſophiam ducem vitæ, virtutis indagatricem, expultricem vitiorum* eſſe habendam. Neque alia ratione cæteris mortalium præſtitiſſe videtur Salomon, quam quod omnium optime ſit philoſophatus; qui oblata ſibi a Deo bonorum omnium optione, Sapientiam, quaſi optimum & excellentiſſimum bonorum poſtulavit. Quapropter Deus eum ſic alloquitur lib. 3. Regum, cap. 3. v. 12. *Ecce feci tibi ſecundum ſermones tuos, & dedi tibi cor ſapiens, & intelligens, intantum ut nullus ante te ſimilis tui fuerit, nec poſt te ſurrecturus ſit*.

Utrum vero extet apud nos Philoſophia, ſive diſciplinarum, aut ſcientiarum omnium complexio, non prius definire licebit, quam in ſingulis Philoſophiæ partibus fuerimus verſati. Quomodo enim ſtabiliri poſſet, atque ab adverſariorum argumentis vindicari, quod adhuc ignotum eſt, quodque optatur, ac quæritur tantum, non poſſidetur?

ſidetur ? Interea negari non poteſt, quin adſit nobis ſcientia quædam, ſeu cognitio certa, quicquid contra ſentiant Academici, & Pyrrhonici, contra quos ſit

PROPOSITIO.

Aliqua extat apud nos ſcientia.

Probatur. Scientia eſt cognitio vera, certa & evidens rei alicujus neceſſariæ & immutabilis per veram quandam rationem, aut cauſam, propter quam ita eſt, aut ſaltem propter quam ita eſſe affirmatur, vel negatur, ut antea fuit definitum.

Atqui extat apud nos cognitio vera, certa, & evidens rei alicujus neceſſariæ & immutabilis, per veram rationem, aut cauſam, propter quam ita eſt, aut certe propter quam ita eſſe affirmatur, vel negatur: ver. gr. extat in nobis cognitio certa exiſtentiæ Dei, quæ exiſtentia neceſſaria eſt, per veram rationem, aut cauſam, quæ nos movet, ut affirmemus Deum exiſtere: nempe quia inſita eſt nobis Dei, ſive Entis ſumme perfecti idea, quæ aliunde quam ab Ente ſumme perfecto nobis advenire non potuit. Item nobis adeſt cognitio certa diſtinctionis mentis noſtræ a corpore: quia mens noſtra ſe ſubſtantiam eſſe cogitantem novit, etiamſi de corpore, aut re extenſa minime cogitet; imo nullum extare corpus fingat, ut diximus.

Ergo aliqua apud nos extat ſcientia.

Quod autem ajunt Academici, omnem humanam cognitionem incerto niti fundamento, nempe *ſenſuum teſtimonio*, id penitus negamus. Multa enim a nobis percipiuntur, quæ per ſenſus tranſire non potuerunt: cujuſmodi ſunt cogitatio, aut mens, aut ipſe Deus, ut fuſius deinceps probabimus, præſertim in Metaphyſica. Quare axioma quoque illud in Scholis Peripateticis vulgo receptum, *Nihil eſt in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu*, a vero alienum eſſe inferius oſtendemus. Etenim omnis cognitio noſtra, ſi modo vera, ac certa ſit, ſolidiori fundamento, quam ſenſuum teſtimonio, nititur, nempe vel *conſcientia*, ſeu *intimo animi ſenſu*; vel *clara*, *ac di-*

diſtincta perceptione, quæ eſt vera aſſenſus, ſeu affirmationis noſtræ cauſa: nam hic *cauſæ* nomen, quemadmodum non ſemel annotavimus, latius accipiendum eſt pro omni ratione, aut argumento, quo ad aliquid affirmandum, vel negandum inducimur. Exempla quidem rerum dumtaxat ſpiritualium hic adducimus: ſed cum habeamus, quo pedem figamus, nempe *evidentiam*, ſeu claram, diſtinctamque perceptionem, qua velut immobili puncto, non ſenſuum teſtimonio judicia certa debent inniti: magna nobis ſpes affulget fore ut non tantum in rebus ſpiritalibus, quas hic a nobis certo ſciri oſtendimus; ſed etiam in corporalibus firmam certamque cognitionem adipiſcamur: nec ſolam proinde Logicam, aut Metaphyſicam, quæ de ſpiritalibus, verum & Phyſicam quoque ac Mathematicas diſciplinas, quæ de corporalibus agunt, imo Ethicam ipſam, quæ eſt de moribus, tandem aliquando conſequamur.

Verum non eadem judicii firmitas, vel ut Scholæ loquuntur, *certitudo* in ſingulis hiſce diſciplinis eſt expetenda. Triplex quippe certitudinis gradus pro tribus diverſis rerum generibus vulgo diſtinguitur: nempe certitudo *moralis*, certitudo *phyſica*, ac certitudo *metaphyſica*.

Certitudo *moralis* eſt adhæſio mentis ei rei, quæ quamvis abſolute poſſit eſſe aliter ac dicitur, non tamen aliter eſſe ſolet: adeo ut de ipſa dubitare communi hominum *more*, ac judicandi conſuetudine non liceat. Sic certum mihi eſt urbem Romam a Gallis Senonibus olim fuiſſe direptam: quia quod ab omnibus Scriptoribus proditum eſt, adeo frequenter eſt verum, ut factum ab ipſis relatum pro certo haberi debeat.

Certitudo *phyſica* eſt adhæſio mentis illi rei, quæ ſervato rerum ordine aliter contingere non poteſt, licet aliter a nobis cogitari poſſit: v. g. certum mihi eſt Solem craſtina die has Terræ partes, quas incolimus, eſſe colluſtraturum: licet eum ad partes oppoſitas virtute Divina ſemper contineri poſſe intelligam.

Certitudo denique *metaphyſica* eſt adhæſio mentis ei rei, quæ ne aliter quidem a nobis cogitari poteſt: v. gr. adeo mihi certum eſt totum eſſe

ſua

ſua parte majus, ut id a me aliter concipi non poſſit.

Quamvis autem certitudo proprie ſumpta ſit affectio mentis alicui rei adhæreſcentis: nonnunquam tamen a vulgo Philoſophorum rebus ipſis tribuitur. Hincque fit, ut in Scholis alia dicatur certitudo *ſubjecti*, alia *objecti*, alia *medii*.

Certitudo *ſubjecti* eſt certitudo proprie dicta, quæ in mente velut in *ſubjecto* ſpectatur; ſive, eſt firma ipſius mentis rei cuipiam perceptæ adhæſio.

Certitudo *objecti* eſt immutabilitas, aut conſtantia rei, quæ a mente percipitur: ut exiſtentia Dei dicitur objectum certum & immutabile; quoniam aliter ſe habere non poteſt.

Certitudo *medii* eſt firmitudo argumenti, ſeu rationis, per quam aliquid verum eſſe oſtenditur: ut, ſi probare velim exiſtentiam Dei per ideam Entis ſumme perfecti nobis omnibus ingenitam, hæc idea eſt *medium* ſeu argumentum certum, quo exiſtentiam Dei veram eſſe agnoſco.

Cum igitur diverſa in ſingulis Philoſophiæ partibus quærenda ſit certitudo; quæ tamen in idea clara & diſtincta, quantum fieri poteſt, ſtabiliatur, omnia removenda ſunt impedimenta, quæ claritati ac diſtinctioni idearum obſtare poſſent, undecumque adveniant. Id autem licet operoſum ſit ac difficile; vires tamen humanas non excedit: nam omnibus hominibus a natura inſita eſt verum a falſo ſecernendi facultas; ſive mentibus noſtris ingenita eſt idea quædam generalis tum veri, tum falſi, quæ per ſeipſam lucet, quæque in naturalium rerum inveſtigationes nos dirigit; ac errores, qui vel ab infantiæ præjudiciis, vel a ſenſibus, aut animi affectibus ortum habent, ſi modo legitimam adhibeamus attentionem, aut prævertit, aut emendat.

Hinc ſolvi poteſt Menonis apud Platonem contra ſcientiæ poſſibilitatem argumentum, quod in eo Dialogo, qui *Meno* inſcribitur, hoc modo proponitur.

Cum diſcimus, inquit, inquirimus & inveſtigamus aliquid. Ergo vel illud cognoſcimus, vel non cognoſcimus. Primum dici nequit: quia

quod

quod nobis cognitum eſt, non inquirimus. Sed nec ſecundum dici poteſt: quoniam id fruſtra quæreremus; ac ſi inveniremus, agnoſci a nobis non poſſet: ideoque inanis foret omnis inquiſitio noſtra, & proinde omnis diſciplina, quæ eſt quædam inquiſitio. Unde nulla extare poteſt ſcientia: quandoquidem diſciplina, aut ſtudio comparatur.

Hoc argumentum ut diluat Socrates, confugit ad reminiſcentiam. Vetus quippe opinio eſt Pythagoræ ex umbra quadam veritatis ortum ducens, & a Socrate, ac Platone uſurpata, mentes hominum in mundo, ut vocant, intelligibili fuiſſe a Deo creatas; eaſque, quod de Cacodæmone ipſiuſque aſſeclis aſſerimus, malo uſu ſuæ libertatis contra ſuum auctorem peccaſſe: nec tamen præcipitatas fuiſſe in abyſſum; ſed in corpora tanquam in carceres, luendorum criminum cauſa, fuiſſe detruſas: ubi rerum, quas antea noverant, ſint oblitæ, ac illarum notitiam intuitu quorundam ſignorum recuperare conentur.

Quamobrem ſcientia Pythagoreis & Platonicis nihil aliud eſſe videtur, quam quædam *Reminiſcentia*. Hinc Plato in eodem Dialogo puſionem inducit, qui a Socrate de Geometria interrogatus, eodem fere modo reſpondet, ac ſi fuiſſet in ea diſciplina verſatiſſimus.

Sed hujuſmodi fictionem, quæ mentes in mundo intelligibili, antequam corporibus conſociarentur, revera extitiſſe, & peccaſſe perhibet, longe amolitur Chriſtiana fides, quæ mentis humanæ tenebras, malaſque cupiditates originali peccato, a primo homine in nos transfuſo, tanquam cauſæ tribuit, nec mentem hominis ante creari aſſerit, quam cum corpore conjungatur. Nullum quippe aliud argumentum ſuadere poteſt, mentes noſtras ſecundum proprias ſubſtantias in mundo intelligibili ante ſui conjunctionem cum corporibus extitiſſe, & peccaſſe, quam quia tales ab optimo conditore prodire non poſſimus, quales nunc naſcimur, nempe cum ignorantia & mala concupiſcentia. Unde cum hæc mala debeant originali peccato accepta referri, minime alleganda ſunt peccata in mundo intelligibili commiſſa, quibus attribuantur.

Di-

Dicendum igitur argumento Platonicorum nihil aliud effici, quam quod libenter concedimus, animum nempe noſtrum non eſſe, ut videtur Ariſtoteli lib. 3. de anima cap. 5. velut *tabulam raſam* omni plane rerum cognitione deſtitutam. Sunt enim congenitæ nobis generales ſaltem ideæ tum entis ſimpliciter, tum primorum illius attributorum; communiaque principia nobis conceſſa ſunt, quibus, ut jam dictum eſt, ſæpiuſque inferius oſtendetur, verum a falſo ſecernere valeamus. Quod eleganter exprimit Lactantius lib. 2. divinarum Inſtitutionum, cap. 8. his verbis: *dedit omnibus Deus pro virili portione ſapientiam: ut & inaudita inveſtigare poſſent, & audita perpendere*. Nec quidquam aliud, ſi recentioribus quibuſdam Philoſophis credamus, ſtudio & meditatione conſequimur, niſi ut ideas nobis innatas paulo longius extendamus, aut producamus. Non enim eas notiones a ſenſibus haurimus: cum potius ſenſuum teſtimonia ad ideas naturales, claras ſcilicet & diſtinctas, tanquam ad certas quaſdam & immutabiles regulas ſint exigenda, ut inferius, cum de diſtinctione & claritate idearum dixerimus, liquido conſtabit. Unde merito Socrates apud Platonem in *Theæteto* obſtetricis officium agere ſe ajebat: quia magiſtri & præceptores ideas nobis non ſufficiunt; ſed mentem ſuis conceptibus natura quodammodo gravidam, velut *obſtetricante manu*, ad parturiendum duntaxat adjuvant.

Nonnulla tamen ſenſuum miniſterio indigent, ut percipiantur: qualia ſunt facta plurima & experimenta in rebus Phyſicis, & Moralibus, aut Politicis, longa obſervatione collecta. Quare ſi de his rebus interrogatus fuiſſet puer, quem inducit Plato, non tam facile reſpondiſſet, quam de Geometria reſpondiſſe fingitur. Verum hæc deinceps clarius adhuc patebunt.

CAPUT III.

De origine & cauſis Philoſophiæ.

PHiloſophiæ origo cœleſtis eſt, ſcilicet a Deo Opt. Max. omnis boni auctore & largitore, juxta

juxta illud Epiſtolæ Catholicæ Divi Jacobi, cap. 1. v. 17. *Omne donum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt, deſcendens a Patre luminum*. Quare eadem eſt Philoſophiæ ac aliarum rerum cauſa effectrix, nimirum Deus, qui eam primo hominum parenti infudiſſe vulgo creditur: nec immerito, quoniam debebat eſſe filiorum parens & doctor, ut obſervat Sanctus Thomas prima parte Summæ Theologicæ, quæſt. 94. art. 3.

Cum vero Philoſophia circa res illas occupata ſit, quæ naturæ vires non ſuperant, certis circumſcripta eſt limitibus, ultra quos ipſi progredi nefas eſt. Hinc quippe primi parentes, Adamus & Eva, ab ea, qua ornati fuerant, rerum naturalium ſcientia exciderunt, quod nimium creduli malo Genio morem geſſerunt, ſic loquenti Geneſeos cap. 3. verſ. 5. *In quocumque die comederitis ex eo*, (fructu ſcilicet vetito) *aperientur oculi veſtri, & eritis ſicut Dii ſcientes bonum & malum*. Unde cum ad ſupernaturalem divinamque ſcientiam aſpirarent, naturalem ſibique convenientem amiſerunt.

Poſt illud primorum parentum peccatum quotquot deinceps ex illis progeniti ſunt homines, ignorantiæ & peccato obnoxii naſci cœpere: nec niſi longo ſtudio & improbo labore amiſſam recuperare potuerunt Philoſophiam. His autem gradibus videntur eſſe progreſſi.

Primo, admirati ſunt plures effectus: id eſt, eos attentius & ſuſpenſo animo inſpexerunt. Eſt enim *admiratio* hoc loco *quædam animi ſuſpenſio orta ex ignoratione cauſæ quorumdam effectuum, quos percipimus*.

Secundo: ex admiratione orta eſt *cupiditas*, ſeu *deſiderium cauſas inveniendi*: quæ ubi fuerunt inventæ, multis poſtea confirmatæ ſunt experimentis. *Experientiam* vero dicimus *multorum ſingularium obſervationem, per quam generalis ſimilium effectuum cognitio, tanquam ab eadem aut ſimili cauſa prodeuntium, confirmatur*.

Unde ignorantia, quæ mater admirationis dicitur, ipſam admirationem peperit, ex qua diligens cauſarum orta eſt inquiſitio: tum inventio multiplici experientia confirmata. Neque id ſimul eo-

eodemque tempore perfectum eſt ; ſed pedetentim, & quodam temporis lapſu. Quod enim ab iis qui præceſſerunt inventum fuit, id a ſubſequentibus elaboratum, ac tandem ad perfectionem adductum. Sic Zeno Eleates Logicæ primus auctor dicitur; Thales Mileſius Phyſicæ, Socrates Ethicæ inter Ethnicos primi incubuiſſe memorantur. Verum hæ omnes diſciplinæ imperfectæ adhuc, poſteriorum laboribus magna incrementa ceperunt, ut ad eum ſtatum, in quo illas nacti ſumus, perducerentur.

Atque hæc quidem tum de prima Philoſophiæ cauſa effectrice, ſcilicet Deo ter maximo; tum de ſecunda, nempe de Philoſophis omnibus, ſive antiquis, ſive recentioribus: nunc de aliis, ut vocant, Philoſophiæ cauſis pauca adjungenda.

Hæ autem cauſarum nomen vix promerentur, ut oſtendemus in Metaphyſica. Nam verę ac propriæ cauſæ nomen titulumque ſola ſibi vindicat effectrix cauſa: ut Deus ſolus proprie dici poteſt Philoſophiæ cauſa, non tantum quia primo parenti eam infudiſſe vulgo exiſtimatur; ſed etiam maxime quia ſingulis hominibus una cum intelligendi vi etiamnum eam tribuit. Alias tamen ipſius cauſas recenſere vulgo ſolent Philoſophi, *finalem* ſcilicet, & *materialem*. nam nec *formalem* proprie, nec *exemplarem* habere videtur.

Finis igitur, ſeu *cauſa finalis* Philoſophiæ, nempe *cujus gratia hominibus conceſſa eſt Philoſophia*, nihil aliud eſt, quam *cognitio veritatis*, *& praxis virtutis*, aut præclara quælibet *effectio*, comparate ſemper ad ultimum finem, ſeu Deum, ad quem omnes actus humani neceſſario ſunt dirigendi. Eo quippe tendere debet omnis humana ſapientia: alioqui plus noceret quam prodeſſet Philoſophia; non quidem *per ſe*, & ex natura ſua, ſed ex *accidenti* tantum, & quatenus homines eximio illo munere in propriam perniciem abuterentur. Tametſi enim Philoſophia nonnunquam quibuſdam eſſe potuerit noxia, ut colligere licet ex his Apoſtoli verbis ad Coloſſ. cap. 2. v. 8. *Videte ne quis vos decipiat per Philoſophiam & inanem fallaciam*: id ex ſolo pravorum hominum abuſu, non ex Philoſophiæ natura conſequitur, quæ ad exor-

nan-

nandas ac perficiendas hominum mentes fuit conceſſa. Idem ſtatuendum de Arte Rhetorica, vel Poetica, &c. quæ bene utentibus bonæ ſunt, male utentibus noxiæ. Propter hunc pravum uſum ſeu abuſum in eas invehitur Sanctus Hieronymus Epiſt. 146. ad Damaſum. *Dæmonum cibus eſt carmina Poetarum, ſecularis ſapientia, rhetoricorum pompa verborum. Hæc ſua omnes ſuavitate delectant: & dum aures verſibus dulci modulatione currentibus capiunt, animam quoque penetrant, & pectoris interna devinciunt: verum ubi eum ſummo ſtudio fuerint ac labore perlecta, nihil aliud niſi inanem ſonum, & ſermonum ſtrepitum ſuis lectoribus tribuunt: nulla ibi ſaturitas veritatis, nulla refectio juſtitiæ reperitur.*

Cauſa *materialis*, ſive materia Philoſophiæ triplex vulgo aſſignatur. Primo, materia *ex qua* componitur, ſcilicet partes illius, puta *Logica*, *Metaphyſica*, *Phyſica*, *Mathematicæ Diſciplinæ*, & *Ethica*. Secundo materia *in qua* recipitur, quæ dicitur illius ſubjectum. Tertio, materia *circa quam* verſatur, quæ ipſius objectum vulgo nuncupatur.

Subjectum in quo recipitur Philoſophia, eſt ipſa mens, quod qua ratione intelligendum ſit, jam indicavimus cap. 1. & uberius exponemus ſecunda parte Metaphyſices, ubi de habitibus. Quot vero modis ſubjecti nomen ſumatur, dicemus prima parte Metaphyſices, cap. 3.

Objectum Philoſophiæ, ut vulgo loquuntur, ſive *materia Philoſophiæ ſubjecta*, ſunt res plane omnes: quia de rebus plane omnibus agit, aut agere poſtulat Philoſophia.

Duplex autem diſtinguunt objectum: *materiale* ſcilicet, & *formale*.

Objectum materiale vulgo definiunt, *id, circa quod facultas aliqua, vel habitus, vel diſciplina verſatur*: ut viſus circa lumen & colores; Ethica circa mores; ac Philoſophia circa res omnes occupatur.

Objectum formale eſt *ratio vel modus, quo facultas, vel habitus, vel diſciplina objectum ſuum materiale attingit*, & exprimitur his particulis, *quatenus*, *prout*, &c. Sic Philoſophia res omnes ſpeculatur, quatenus lumine naturali cognoſci poſſunt.

Ex objecto materiali & formali ſimul ſumptis exurgit objectum totum, ſeu *totale*, ut vocant, de quo ſæpius poſtea.

Adverte, plures habitus aut diſciplinas verſari poſſe circa idem *objectum materiale*: nam v. gr. Logica & Metaphyſica cogitationes mentis conſiderant. Ideoque ſcientię ſuam non habent ſpeciem ſeu *ſpecificationem* ab *objecto materiali*, ſed ab *objecto formali*; ſive a modo, quo in objectum materiale feruntur. Exempli cauſa Metaphyſica eſt ſpecie diverſa a Logica, quoniam diverſum eſt utriuſque objectum formale: ſiquidem Metaphyſica ſpectat cogitationes mentis, quatenus ſunt modi aut affectiones ſubſtantiæ ſpiritalis; Logica vero circa eas occupatur, quatenus ad verum ſunt dirigendæ.

Cauſa *formalis* Philoſophiæ nulla eſt proprie; neque etiam *exemplaris*, ut diximus: quia forma proprie ad res corporales & ſenſibiles attinet; quæ ad alterius rei ſimilitudinem effingi poſſunt. Philoſophia autem appellari nequit res ſenſibilis: nec juxta propoſitum exemplar poteſt effingi; niſi forte exemplar illud in Mente Divina repoſitum volueris; quo ſenſu aliquam eſſe Philoſophiæ cauſam exemplarem non inficiabimur.

CAPUT IV.

De diviſione ſeu partibus Philoſophiæ.

PHiloſophia in tres partes a Veteribus, ſcilicet a Platonicis & Stoicis erat diſtributa, teſte Tullio, lib. 1. de Oratore: *in naturæ obſcuritatem; in diſſerendi ſubtilitatem; in vitam atque mores*: hoc eſt, ut interpretantur vulgo, in Philoſophiam *naturalem*, *rationalem*, & *moralem*.

Naturalis Philoſophiæ nomine intelligenda eſt Phyſica, prout ipſa Metaphyſicam, quæ generalis quædam eſt Phyſica, Medicinam, & Mathematicas diſciplinas complectitur.

Per rationalem intelligitur Logica, quæ circa rationem verſatur, quæque diſſerendi ſubtilitatem ſpectat.

Ad Moralem, quæ mores dirigit, Juriſpruden-

tia,

tia, ſeu Legum ſcientia refertur.

Hæc diviſio fere eadem eſt, ac ea, quam Scholæ tradunt ex Ariſtotele lib. 2. Metaphyſicorum, cap. 1. qua Philoſophia in *ſpeculativam*, & *practicam* diſtribuitur.

Speculativa, ſeu *theoretica* dicitur ea, cujus *finis eſt contemplatio*; ſive, *quæ in ſola veritatis contemplatione quieſcit, nec tendit ad opus*: quæ triplex ab Ariſtotele recenſetur lib. 6. Metaphyſicorum cap. 1. *Mathematica*, *Phyſica*, & *Theologia naturalis*, quæ *primæ Philoſophiæ*, ſeu *Metaphyſicæ* pars eſt præcipua.

Practica dicitur *ea*, *cujus finis eſt praxis*, ſive, *quæ non quieſcit in objecti ſui contemplatione*, *ſed aliquid circa illud operatur*, *aut potius operandum docet*: quales dici ſolent *Logica*, & *Ethica*. Sed *Mathematicæ* quoque *diſciplinæ* quoad aliquam ſui partem dici poſſunt practicæ: nam ſi Geometria v. g. ſit ſpeculativa, quatenus theoremata conſiderat, practica quoque merito cenſenda eſt, quatenus problemata ſolvit, ut alibi oſtendemus. Idem ſentiendum de Arithmetica, de Muſica, & cæteris Mathematum partibus, quæ partim ſpeculativæ ſunt, partim practicæ; ſeu quæ theoriam ſimul habent & praxim.

Hic autem quæri ſolet, utra præſtet alteri; an ſpeculativa practicæ; an practica ſpeculativæ. Sed ea quæſtio inutilis plane videtur: cum ſcientiæ ſpeculativæ & practicæ ſeſe mutuo variis nominibus antecedant; ſeu diſpares habeant dignitatis & excellentiæ gradus. Nam Metaphyſica v. gr. quæ ſpeculativa eſt, quæque circa Deum verſatur, Logicam vincit, quæ eſt practica, objecti, ut vocant, ſeu ſubjectæ materiæ dignitate: cum Deus, qui ſpectatur a Metaphyſica, ſit objectum longe excellentius, quam mentis cogitationes, quæ a Logica conſiderantur. Sed Logica eadem ratione ſuperat Phyſicam, quæ eſt ſpeculativa: nam Logica circa res ſpirituales, puta cogitationes; Phyſica circa res corporeas occupatur. Præterea eadem Logica Phyſicam ſuperat certitudine; Ethica reliquis præſtat utilitate. Unde conſtat, neque ſpeculativas abſolute dici poſſe nobiliores practicis, nec practicas ſpeculativis; ſed eas ſibi mu-

tuo diverſa ratione præſtare & cedere : ita ut ſi alia aliam ſuperet objecti dignitate , ab ea nonnunquam vel certitudine, vel utilitate, vel alia qualibet ratione ſuperetur.

In iis igitur tractandis ſolum doctrinæ ordinem ſervabimus: & a Logica, quæ cæterarum organum eſt, initium ducemus.

LOGICA

Sive Scientia Cogitationum Rectrix.

PROŒMIUM.

Logica juxta vim nominis diſciplinam rationalem ſignificat, ſive diſciplinam rationis rectricem, qua cæteræ omnes Philoſophiæ partes velut inſtrumento quodam utuntur, ut veritatem in propoſita quavis materia facilius aſſequi valeant. Hinc vocari ſolet *Organum*, id eſt inſtrumentum, ſeu modus ſciendi : quia regulas non tantum inveniendi veri, ſed etiam demonſtrandi & ordinate tractandi præſcribit. *Dialecticen* quoque appellant, ſeu diſſerendi ſcientiam: quo tamen nomine ea potius Logicæ pars deſignatur, quæ de re propoſita probabilibus rationibus diſſerit: hoc enim eſt officium Dialecticæ juxta mentem Ariſtotelis cap. ultimo, lib. de ſophiſticis Elenchis, & alibi.

Cum autem Logica mentis cogitationes dirigat, hinc etiam *Scientia*, vel *Ars cogitandi*, ſeu mentis cogitationes ad verum dirigendi nominatur. Quatuor autem numerari ſolent hujuſmodi cogitationum ſpecies, quas Logica conſiderat: quanquam ad duas revocari poſſunt, ut inferius dicemus.

Prima eſt *perceptio*, vel *idea*, quæ *apprehenſio* in Scholis dicitur, per quam quidpiam concipimus tantum; nihil de eo affirmamus aut negamus: ut cum quis percipit Deum, mentem, ſolem, &c. Hæc prima cogitationis ſpecies nominibus exprimitur, non verbis.

Secunda *judicium* dicitur, qua conſentientes ideæ

ideæ conjunguntur affirmando, diſſentientes negando ſeparantur: vel, qua unum affirmatur, aut negatur de alio: ut, ſi percepi quod hac voce, *Deus*, ſignificatur, & quod iſta, *bonus*, & quod illa, *mendax*, poſſum ideam bonitatis cum idea Dei conjungere, & ideam mendacii removere, judicando Deum eſſe bonum, Deum non eſſe mendacem.

Judicium non exprimitur nominibus, ut perceptio, ſed verbis: tumque *enunciatio*, ſeu *propoſitio* nuncupatur. Enunciatio, ſi quod in re, vel in vocabulo obſcurum eſt, aut ignotum exponat, dicitur *Definitio*, ſive rei, ſive nominis, quemadmodum ſuo loco explicabitur.

In enunciatione ſpectari ſolent *ſubjectum*, de quo aliquid affirmatur aut negatur, *attributum*, ſeu *prædicatum*, quod affirmatur, vel negatur de alio; & *copula*, ſeu verbum *eſt*, quod attributum cum ſubjecto connectit: ut cum dicitur, *Deus eſt bonus*, ſubjectum iſtius propoſitionis eſt *Deus*; attributum, *bonus*, & copula verbum *eſt*.

Subjectum & attributum propoſitionis dicuntur illius *termini* ſeu *extrema*; quia propoſitionem utrinque terminant; ut in iſto exemplo cernere licet, *Deus eſt bonus*. Quandoque tamen non exprimuntur, ſed ſubintelliguntur tantum: ut in iſtis propoſitionibus, *cogito*, *veni*, *rogabo*: idem quippe eſt ac ſi diceretur, ego ſum cogitans, ego fui veniens, ego ero rogans.

Tertia cogitationis ſpecies *ratiocinatio* appellatur, per quam unum judicium ex prioribus aliis infertur judiciis: ut cum dicitur: *omnis ſubſtantia cogitans eſt immortalis*, *atqui mens hominis eſt ſubſtantia cogitans*; *ergo mens hominis eſt immortalis*.

Duo quidem neceſſaria ſunt judicia, ut tertium ex illis inferatur. Aliquando tamen unicum exprimitur, ex quo aliud colligitur; ut cum dicitur: *mens humana eſt ſubſtantia cogitans*: ergo *eſt immortalis*. Et hæc ratiocinatio, quoniam unum judicium in mente retinet, *enthymema* græce dicitur: in eaque prior propoſitio dicitur *antecedens*; poſterior *conſequens*. Cum vero ratiocinatio ex tribus propoſitionibus expreſſis coaleſcit, *ſyllogiſmus* nuncupatur.

In ſyllogiſmo porro tres neceſſario requiruntur termini; *major*, *minor*, & *medius*. Major eſt attributum concluſionis; minor eſt illius ſubjectum; medius utrumque conjungit, aut ſeparat, nec unquam ingreditur concluſionem. Probatur autem majus extremum de minori extremo per medium: v. g. in allato exemplo probatur mens hominis eſſe immortalis, quia eſt cogitans.

Tres quoque in ſyllogiſmo occurrunt propoſitiones. Prima dicitur *major*, in qua ſcilicet reperitur majus extremum cum medio. Secunda, *concluſio*, in qua minus extremum cum eodem medio invenitur. Tertia, *concluſio*, quæ ex duabus prioribus colligitur.

Quarta cogitationis ſpecies eſt *methodus*, quæ definitur, *via & ratio veritatem adhuc latentem inveniendi, & inventam congruo modo explicandi.* Hinc duplex methodus, altera *analytica*, ſive reſolutionis, & inventionis; altera *ſynthetica*, ſive compoſitionis & doctrinæ. Hæc quarta cogitationis ſpecies, non ſecus ac ratiocinatio, ſi ſtricto jure expendatur, ad judicium revocari debet: cum ratiocinatio nihil aliud ſit, quam judicium quoddam ex duobus ſaltem aliis prioribus, ſive expreſſis, ſive tacitis judiciis illatum: methodus vero, judicium, quo certam viam ineundam decernimus, ut veritas latens inveniatur, vel inventa aliis explicetur. Cum tamen ambæ illæ ſpecies judicii diverſas includant difficultates, ſeorſim a Logica ſunt ſpectandæ. Adeoque Logica in quatuor partes non male diſtribuitur, quarum prima eſt de perceptione vel idea: ſecunda de judicio: tertia de ratiocinatione: quarta de methodo.

Atque hæc quidem Logicam pertractandi ratio ab ea, quam propoſuit Ariſtoteles, nihilo fere videtur recedere: Ipſe quippe ſexdecim libris Organum Logicæ concinnavit; quorum ſeriem hic, ut in aliis Philoſophiæ partibus, referre non pigebit; quoniam ab iis, quorum eruditio tentatur ad gradus in Academia Pariſienſi conſequendos, quæri conſuevit.

Primus liber eſt Categoriarum; ad cujus intelligentiam præmittitur *Introductio Porphyrii*: & hi duo Libri ad perceptionem ſpectant.

Se-

Secundus eſt de Interpretatione, ſeu de Enunciatione, quæ id quod mente conceptum eſt, interpretatur: ac iſte liber ad judicium refertur.

Reliqui ipſius libri circa ratiocinationem verſantur. Ac primo occurrunt quatuor Libri Analyticorum; quorum duo priores de ſyllogiſmo generatim agunt, duo poſteriores occupantur circa demonſtrationem; quæ ſcilicet perfectiſſima eſt ratiocinationis ſpecies, per quam quidpiam invicte ac neceſſario verum, aut falſum eſſe oſtenditur.

Succedunt octo Libri Topicorum, in quibus de ſyllogiſmo probabili, ſeu *Locis Dialecticis* agitur. Tandem opus concludunt duo Libri Elenchorum, qui quandoque in unum componuntur: ubi de reprehenſione Sophiſtarum, ſive de diſſolvendis Sophiſtarum fallaciis præcepta tradit Ariſtoteles.

Quatuor igitur prædictæ cogitationum ſpecies ſunt ſubjecta Logicæ materies, ſive, ut Scholæ loquuntur, ſunt objectum illius materiale. Namque id objectum materiale alicujus diſciplinæ appellatur, quod ab ea diſciplina proprie & ratione ſui, non ratione alterius, ſpectatur.

Atqui quatuor mentis cogitationes ratione ſui ſpectantur a Logica, ſeu ſcientia cogitationum rectrice: nam ideo tantum inſtituta eſt Logica, ut de quatuor illis cogitationum ſpeciebus ad verum dirigendis regulas tradat.

Ergo objectum materiale Logicæ ſunt quatuor cogitationum ſpecies recenſitæ.

Objectum vero formale Logicæ exprimitur his vocabulis, *quatenus eæ mentis cogitationes ad verum ſunt dirigendæ*. Etenim objectum formale alicujus diſciplinæ eſt ratio, vel modus, quo objectum materiale ab ea diſciplina conſideratur; & a quo proinde ſpeciem ſuam deſumit ea diſciplina, ut ſuperius definitum eſt.

Atqui modus, quo mentis cogitationes a Logica ſpectantur, his vocabulis exprimitur, *quatenus eæ ſunt ad verum dirigendæ*, non vero quatenus ſunt modi, aut actiones mentis, quo ſenſu a Metaphyſica ſpectantur.

Ergo objectum formale Logicæ exprimitur his vocabulis, *quatenus mentis cogitationes ad verum ſunt dirigendæ.*

Denique objectum totum, ſeu *totale*, ut ajunt, adæquatum & attributionis ipſius Logicæ, ſunt quatuor cogitationum ſpecies, quatenus ad verum ſunt dirigendæ.

Objectum enim totum & adæquatum alicujus diſciplinæ ex objecto materiali & formali conſtat, ac ei diſciplinæ, a qua ſpectatur, ita exæquatum eſt, ut ipſi attribuantur ea omnia, quæ in illa diſciplina pertractantur.

Atqui quatuor cogitandi ſpecies recenſitæ, quatenus ad verum ſunt dirigendæ, objectum materiale & formale Logicæ complectuntur, ut attendenti manifeſtum eſt. Deinde ipſi Logicæ ſunt adæquatæ, id eſt, tam late patent, quam ipſa Logica, ita ut iis attribuantur ea omnia, quæ a Logica conſiderantur. Quæcunque enim tractantur a Logica, ea ad quatuor mentis cogitationes, prout ad verum dirigendas, referuntur; ut ex iis quæ toto hoc opere tradentur, intelligi poterit.

Ergo objectum totum, adæquatum, & attributionis, ut vocant, ipſius Logicæ, ſunt quatuor cogitationum ſpecies, prout ad verum ſunt dirigendæ.

Nec obſtat, quod ajunt aliqui, perceptionem non poſſe ad verum dirigi a Logica; eo quod non ſit falſitatis proprie capax, ut inferius oſtendemus, nec adeo Logices objectum, ſeu potius objecti partem haberi debere. Nam licet perceptio falſa eſſe nequeat ratione ſui; poteſt tamen eſſe obſcura & confuſa, proindeque falſa, ratione ſubſequentis judicii; ſive poteſt eſſe cauſa, vel potius occaſio judicii falſi. Ex quo fit, ut Logices regulæ, quæ de claritate & diſtinctione idearum traduntur, ipſi minime ſint ſupervacaneæ.

Regulæ autem, quas tradit Logica, certæ omnino ſunt & immutabiles, ac immutabilibus ideis innixæ: v. g. certum eſt, ſyllogiſmum debere ex tribus neceſſario terminis conſtare: quia ſyllogiſmus eſt probatio, ſive affirmans, ſive negans, unius de alio per aliud. Quare Logica dicenda eſt cognitio certa rei neceſſariæ, per veram propriamque cauſam aut rationem, propter quam ea res ita eſſe tuto pronunciatur: adeoque ſcientiæ ſtricte ſumptæ titulo eſt inſignienda.

Eſt

Eſt vero ſcientia practica: quia docet aliquid efficiendum, puta definitionem, ſyllogiſmum, &c. Cumque ſcientia practica, & ars liberalis, ut ex ante dictis liquet, nullatenus inter ſe differant: nihil quoque vetat, quominus Ars liberalis appelletur: quia liberis nobilibuſque Viris ornamento eſſe poteſt. Quamobrem bene definitur Logica *ſcientia practica, ſive ars cogitandi*, hoc eſt, cogitationes mentis ad verum dirigendi: vel, ut Scholæ loquuntur, eſt ſcientia practica, ſive ars, occupata circa mentis cogitationes prout ad verum dirigendas.

Cum autem in omni arte duæ ſint partes, ut antea diximus, ſcilicet pars ſuperior, quæ ſcientia quædam eſt practica, aut certe intelligentia rerum agendarum, vel efficiendarum, a qua præcepta traduntur; & pars inferior, quæ iſta præcepta exequitur: hinc duplicem Scholæ diſtinguunt Logicam; alteram *docentem*, quæ præcepta tradit; alteram *utentem*, quæ illa ad uſum applicat. Hæ duæ partes in iis artibus, quæ ad diverſas facultates pertinent, omnino diverſæ ſunt, ut patet in Muſica, cujus pars ſuperior, nempe Muſica docens, ad mentem pertinet; utens vero, ſive inferior, ad cantandi facultatem, ſeu vocis organa, quæ difficultatem aliquam in præceptorum executione patiuntur: unde una Muſicæ pars ſine altera poteſt obtineri. Sed cum Logica docens & utens ad eamdem facultatem ſeu mentem pertineant; dubium multis videtur, an dici debeant habitus diverſi. Hoc tamen dubium penitus evaneſcet, ſi Logicæ utentis nomine cæteras diſciplinas, puta Metaphyſicam, Phyſicam, & Ethicam intelligamus cum ſancto Thoma, Lectione 4. in librum quartum Metaphyſicorum Ariſtotelis: tunc enim Logica docens & utens erunt habitus plane diverſi, aut diverſæ diſciplinæ, cum diverſa habeant objecta; diverſaſque difficultates includant.

Sed paulo operoſior hic quæſtio proponitur: an Logica artificialis, ſeu ars, aut ſcientia, quam tractamus, ſit organum cæteris diſciplinis comparandis prorſus neceſſarium, an utile duntaxat. Quamquam, ſi res ex æquo & bono perpendantur, omnibus palam eſſe debet, Logicæ artificialis præ-

cepta ab ipſa mente, per attentam eorum, quæ in ſe peraguntur, conſiderationem fuiſſe inventa: neque adeo dubitare licebit, quin mens noſtra naturaliter ea præcepta in ſe contineat; cum illa ex ſe protulerit. Quare nihil quoque prohibebit, quominus cæteras diſciplinas ſine Logica artificiali, & per ſolam Logicam naturalem comparare poſſit. Hinc eſt quod pueri olim mathematicas diſciplinas docebantur, tametſi Logicæ præceptis non forent informati; quoniam ad earum aſſecutionem ſola Logica naturalis, ſeu vis ipſius mentis ſufficere, nec iis Logica artificialis abſolute neceſſaria eſſe videbatur. Quocirca de Logica ſentire licet, quod Sanctus Auguſtinus de præceptis eloquentiæ exiſtimat lib. 4. de Doctrina Chriſtiana num. 4. alias cap. 3. *In ſermonibus*, inquit, *atque dictionibus eloquentium impleta reperiuntur præcepta eloquentiæ, de quibus illi ut eloquerentur, vel cum eloquerentur, non cogitaverunt, ſive illa didiciſſent, ſive ne attigiſſent quidem. Implent quippe illa, quia eloquentes ſunt: non adhibent, ut ſint eloquentes.*

Et vero cæteræ diſciplinæ non ſunt ipſa Logica artificiali difficiliores. Atqui tamen ſola natura duce Logica artificialis comparatur, cum non detur Logica Logicæ. Ergo cæteræ quoque diſciplinæ ſine Logica artificiali per ſolam naturalem ingenii vim, quæ eſt Logica naturalis, comparari poſſunt.

Quod ſi quis opponat nos ignorare regulas ſciendi, aut cæteras diſciplinas comparandi abſque ea diſciplina, quæ regulas illas tradit, quæque eſt Logica artificialis: reſpondendum nos naturaliter eas regulas tenere: naturaliter enim definimus, dividimus, ratiocinamur, & cogitationes noſtras certo modo ad veritatem aſſequendam diſponimus; cum definitiones, diviſiones, ratiocinationes, aut cogitationum noſtrarum ordinationes, quarum regulæ a Logica artificiali præſcribuntur, ad rectæ rationis trutinam, claramve & diſtinctam mentis perceptionem, quæ Logica naturalis eſt, tanquam ad veram propriamque menſuram ſint expendendæ.

Ultro tamen fatemur nos non tam facile erro-

res,

res, ſi qui irrepant inter ratiocinandum, deprehendere citra Logicam, quam ſi ea ſimus inſtructi; ut, qui Rhetoricæ præcepta non didicere, poſſunt quidem eſſe eloquentes; ſed tamen orationis vitia non tam facile indicare, aut deſignare poſſunt, quam qui in iis ſunt verſati. Ex quo efficitur, ut, quemadmodum Rhetorices præcepta ad eloquentiam multum juvant, ita Logica cæteris diſciplinis in ſtatu perfecto acquirendis, ſi non omnino neceſſaria, certe utiliſſima ſit habenda: nec prorſus immerito, (quamquam per aliquam commendationem, potius quam ſtricto jure,) *janua ſcientiarum* dicatur, qua aperta cæteræ aperiuntur, qua clauſa clauduntur, hoc eſt, ut interpretamur, ægre admodum poſſunt adiri. Quamobrem ei ſedulo incumbendum eſt: ac ſciendi modus toto animo quærendus, ut mens noſtra rectius cogitet, id eſt, percipiat, judicet, ratiocinetur, & ordinet, cæteraſque diſciplinas tutius faciliuſque conſequatur.

Hanc igitur partem breviter quidem, ſed quantum fieri poteſt accurate tractabimus: atque ut diviſionem noſtram ſequamur, ab ideis initium faciemus. Sit igitur

PARS PRIMA
LOGICES.

De Perceptione, vel Idea.

PRima cogitationis ſpecies, quam Logica conſiderat, *perceptio*, vel *idea*, vel etiam in Scholis *apprehenſio* nominatur; ac definiri ſolet *prima cogitationis ſpecies, qua quidpiam concipitur tantum, nihil de eo affirmatur, vel negatur.*

De ea autem dicemus ſex capitibus.

Primo, quæremus, quid ſit perceptio, vel idea, & quot modis ſumatur.

Secundo, de idearum veritate, ac falſitate dicemus.

Tertio, de illarum univerſitate, particularitate, ac

ac ſingularitate : ubi Porphyrii doctrinam de quinque ideis, aut vocibus univerſalibus exponemus.

Quarto, de claritate & diſtinctione idearum verba faciemus, & conſequenter

Quinto capite Ariſtotelis, ac Recentiorum categorias trademus.

Sexto denique de idearum ſignis, ſeu variis quibus exprimuntur nominibus, ſermonem habebimus.

CAPUT I.

Quid ſit Perceptio, vel Idea; & quot modis ſumatur.

Quid ſit perceptio, vel idea, naturaliter omnes intelligunt; ac facilius ea res intelligi, quam verbis exprimi, aut definiri poteſt. Unde placet hoc loco, quod ex Galeno refert Cujacius in præfatione ad titulum Digeſtorum de jure fiſci; *nullum eſſe definitionum uſum, ſi, etiam antequam ponantur, res ipſæ nobis ad liquidum notæ & exploratæ ſint, ut quamlibet rem definire velle ſubtilius, Sophiſtarum proprium ſit*. Id potius obſervandum venit, duplicem nominis ideæ intellectum in uſu poſitum eſſe. Nam vel pro perceptione, quæ eſt forma, ſeu modus, ſeu diſpoſitio, aut affectio mentis percipientis; vel pro objecto, ſeu re ipſa percepta ſumitur. Prior dici ſolet in Scholis *idea formalis:* poſterior *idea objectiva*; prior *perceptionis* nomen retinet; poſterior *idea* potius quam *perceptio* nominatur.

Idea igitur idem quiddam eſt, ac rei ſpecies intellectui exhibita, & ab eo percepta, ſive eſt objectum ipſum mente conceptum. Perceptio vero eſt objecti cognitio, vel, ut Scholæ loquuntur, apprehenſio, qua quidpiam concipitur tantum; nihil de eo affirmatur aut negatur.

Perceptionum autem duæ rurſus diſtinguuntur ſpecies. Prima & nobilior eſt *intellectio pura*, per quam ſcilicet mens citra phantaſmatis, aut ſpeciei corporeæ ſubſidium quidpiam cognoſcit: v. g. cum percipit Deum, ſeipſam, ſuas cogitationes & affectiones, puta gaudium, triſtitiam, &c. Ubi obſervandum, eam perceptionem, qua ſei-

 pſam

pſam ſuaſque cogitationes mens cognoſcit, *conſcientiam* appellari, quia ſuarum cogitationum, aut affectionum ſibi conſcia eſt, ſecumque quodammodo ſcit ſe cogitare, ſive ſe cogitantem intimo ſenſu, aut ſenſione percipit.

Altera perceptionis ſpecies, eaque ignobilior, dicitur *imaginatio*, per quam nempe mens phantaſma quoddam, aut imaginem in phantaſia ſeu facultate imaginatrice, vel potius in cerebro veluti depictam percipit: ut, cum quis Solem, circulum, arborem, aut aliud quidpiam corporeum quaſi præſens intuetur, cum id ſæpe longiſſime abſit, imo in rerum natura nonnunquam minime ſit. Poſterior hic percipiendi modus omnibus, quotquot ſunt, hominibus adeo familiaris eſt, ut ſe quidpiam intelligere non exiſtiment plurimi, niſi id ſub ſpecie corporea ſibi repræſentare poſſint. Quod quam abſurdum ſit, ex dictis in Proœmio Philoſophiæ cap. 1. liquet, & inferius adhuc magis innoteſcet.

Sed ut hoc loco intellectiones puræ, & imaginationis diſcrimen in una eademque re breviter oſtendamus, familiare, & omnibus notum adhibere libet exemplum. Si quis igitur imaginari velit vel unum aliquem hominem, vel duos, vel etiam tres; non ægre id quidem aſſequitur: quia id phantaſiæ vires non excedit. Verum ſi per imaginationem centum homines ſibi clare diſtincteque ſimul repræſentare conetur, aut mille, aut decies, centieſve mille, nunquam eo pervenire poterit imaginatio, ſed confuſam tantum hominum multitudinem, aut acervum repræſentabit; ita ut diſcrimen, quod inter novem ac decem hominum millia intercedit, nec clare nec diſtincte patefaciat. Intellectus tamen purus accuratiſſime diſcrimen illud novit. Nam ſi quis v. gr. commeatibus exercituum præfectus ſit; & cibaria tantum in quindecim hominum millia ad certum tempus comparaverit; accedentibus adhuc aliquot millibus, vel recedentibus, repente inito calculo comperire poterit, quanta ſibi commeatuum acceſſio, vel diminutio fieri debeat: neque verebitur, ne in ea re ullatenus hallucinetur.

Quocirca intellectus clare diſtincteque percipit id,

id, quod phantaſia confuſe tantum, obſcureque poteſt exhibere. Unde inter puram intellectionem, & ipſam imaginationem inſignis elucet differentia: cum hæc ſimulacrum quoddam aut ſpeciem corpoream ſpeculetur, illa non item. Utraque tamen perceptionis nomen obtinet, ut præmonuimus.

Quamobrem in aſſignanda idearum origine procul abſumus ab Epicureis, qui eas non tantum a corporibus oriri ajunt; ſed nec quidquam aliud eſſe, quam *ſimulacra* quædam, aut *ſpectra*, aut *idola* corporea fingunt. Quanquam vero hoc argumentum, quod eſt de idearum origine, ſit juris metaphyſici; cum nempe Metaphyſica de humana mente, præcipuiſque illius facultatibus, & functionibus ex profeſſo diſputet: ea tamen hoc loco circa idearum originem prætermittere non poſſumus, quæ nonnihil lucis ipſi Logicæ ſunt allatura.

Epicureis igitur duo ſunt tantum rerum principia, materia ſcilicet, & inane, ſeu plenum, & vacuum; nihil eſt tertium: hoc eſt, nulla eſt natura ſpiritalis, quam nos cogitantem vocamus: ſed cogitatio omnis a materia profluit, ac imaginibus quibuſdam corporeis continetur. Hinc Lucretius lib. 1. de rerum natura, ver. 420.

Omnis ut eſt igitur per ſe natura, duabus
Conſiſtit rebus; nam corpora ſunt, & inane.

Et paulo inferius hæc habet.

Præterea nihil eſt, quod poſſis dicere ab omni
Corpore ſejunctum, ſecretumque eſſe ab inani,
Quod quaſi tertia ſit numero natura reperta.

Sed quis Epicureorum deliramenta non miretur, niſi qui eodem ac ipſi animi morbo laboret? nam cogitationem materiæ, ſeu corporibus affingere, ſimilis amentiæ eſt, ac ſi quis circulo quadraturam, aut triangulo rotunditatem tribueret; vel lapidem ligneum, aut ſine valle montem extare affirmaret. In hoc autem negotio, & aliis hujuſmodi, interiorem hominum ſenſum, ſeu conſcientiam appellamus: nec ulla melior nobis ad Epicureos refellendos ratio ſuppetit, quam ſi eos moneamus rogemuſque, ut in ſe ſe deſcendant, ſecumque reputent diligenter, an materiam cogita-

gitationis capacem eſſe intelligant? Si enim ſerio id præſtiterint, non dubitamus quin ab opinione tam abſurda brevi tempore ſint receſſuri.

Quod ſpectat ad Peripateticos, paulo mitior eſt eorum opinio. Nam ii mentem humanam ſpiritalem eſſe fatentur, quamvis illam per phantaſmata tantum corporea intelligere poſſe exiſtiment cum Ariſtotele tum multis locis, tum maxime lib. 3. de anima cap. 8. ubi ſic habet: *nunquam anima intelligit ſine phantaſmate.*

Iis concinit Gaſſendus prima parte inſtitutionis Logicæ Canone 2. his verbis. *Omnis, quæ habetur in mente idea, ortum ducit a ſenſibus. Idcirco enim qui eſt cæcus natus, nullam habet ideam coloris, quia ſenſu viſus deſtituitur, cujus interventu eam habeat; qui ſurdus natus, nullam ſoni, quia caret ſenſu auditus, cujus ope illam acquirat. Adeo proinde ut, ſi eſſe poſſet, qui omni privatus ſenſu viveret (ſed nempe non poteſt ſaltem ſine tactu, qui unus animalibus intra uterum competit) is nullius rei ideam haberet, ſicque nihil imaginaretur. Huc proinde ſpectat celebre effatum, Nihil in intellectu eſt, quod prius non fuerit in ſenſu; ſpectat & quod dicunt, intellectum ſeu mentem eſſe tabulam raſilem, in qua nihil cælatum, depictumve ſit.* Hactenus Gaſſendus.

Carteſius denique paſſim, ſed nominatim tertia meditatione metaphyſica num. 11. & ſequentibus, quaſdam nobis *innatas* eſſe ideas decernit; alias *adventitias*, alias *factitias*.

Innata idea dicitur, quæ menti noſtræ ſtatim ab ortu divinitus eſt ingenita: ſive quæ nobis a primo vitæ momento ad extremum, quoties attendit animus, ſemper præſto eſt; & a ſola prima cauſa, ſine corporis, aut cujuſcumque alius cauſæ ſecundæ ſubſidio, ſuam habet originem. Talis eſt idea entis generatim, ſeu entis ſimpliciter, primorumque illius attributorum & modorum; puta eſſentiæ, exiſtentiæ, unitatis, veritatis, bonitatis, perfectionis, pulchritudinis, durationis, ordinis, relationis, proportionis, &c. præcipuarumque illius ſpecierum, ſpiritalis nempe, & corporeæ; Dei, & creaturæ; entis perfecti, & imperfecti; ſubſtantiæ cogitantis, & extenſæ,

tenſæ, ſive cogitationis, & extenſionis. Horum quippe omnium naturales, ſive a Deo acceptas, quotquot ſumus, communiter habemus ideas, non a ſenſibus ortas, aut ad libitum confictas; ut contra Peripateticos, & ipſum Gaſſendum rationibus neceſſariis poſtea demonſtrabimus cum S. Auguſtino multis locis, & ſpeciatim lib. 10. Confeſſ. cap. 10. 11. 21. &c.

Adventitiæ dicuntur, quæ variarum rerum occaſione nobis adveniunt, aut in mente noſtra excitantur: quales ſunt potiſſimum ideæ qualitatum ſenſibilium, coloris, ſoni, odoris, ſaporis, & cæterarum: quæ omnes, vi legis inter corporeos motus, & mentis cogitationes a Deo conſtitutæ, in nobis excitantur. Quamquam, ſi ideæ nomen ad claram diſtinctamque rei ſpeciem ſignificandam reſtringatur, vix dici poteſt nos ullam habere qualitatum ſenſibilium ideam; ſed tantum perceptionem, aut ſenſum aliquem intimum, ſeu conſcientiam: qua de re agemus in Metaphyſica.

Factitiæ denique vocantur, quæ ex illis, quibus mens jam informata eſt, ideis componuntur: ut cum quis ex idea montis, & idea auri montem aureum effingit. Ad quod quidem determinari debet intellectus vel per actionem voluntatis, vel per ſpirituum motionem, ut explicabimus etiam in Metaphyſica. Nam licet inveterata ſit in Scholis opinio, perceptionem, ſive, ut loquuntur, apprehenſionem eſſe intellectus noſtri operationem, idque fortaſſe, quod *percipere & intelligere* verba ſint activa apud Grammaticos, ut *audire*, *videre*, & omni modo *ſentire*: reipſa tamen intellectum noſtrum percipiendo pati, ſeu recipere exiſtimamus, ut ſenſus omnes percipiendo patiuntur. Unde minus apte numerantur quatuor mentis operationes in Scholis Logicis; *ſcilicet* apprehenſio, judicium, ratiocinatio, & methodus: nam perceptio, ſive apprehenſio eſt affectio paſſiva, ſeu modificatio noſtræ mentis, non operatio. Ideoque dicendum, Logicam verſari circa cogitationes mentis, non circa operationes intellectus.

Verum id expreſſius in Metaphyſica definiemus ſecunda parte, ſectione tertia, capite quarto.

CA-

CAPUT II.

De veritate, & falſitate Idearum.

HActenus quid ſit idea, quæve illius ſpecies, & acceptiones, quantum ad capeſſenda Logices præcepta neceſſarium viſum eſt, expoſuimus: nunc de idearum proprietatibus, ſcilicet de veritate & falſitate: tum de univerſalitate, particularitate, & ſingularitate; ac denique de claritate, & diſtinctione ſigillatim inſtituenda eſt tractatio. Atque ut ordiamur a veritate, quamquam nomen illud non uno modo uſurpatur, generatim tamen dici poteſt *convenientia rei, vel modi cum ſua regula aut menſura*. Eaque definitio omnibus veritatis * ſpeciebus convenit, ut ex ſingularum enumeratione planum fiet.

Alia quippe eſt *veritas entis*, vel *modi entis*, quæ *tranſcendentalis*, aut metaphyſica vulgo dicitur, per quam nempe ens, vel modus entis cum ſuo exemplari congruit, prout explicabimus prima parte Metaphyſices, c. 2.

Alia eſt *veritas ſigni*, quæ eſt illius conſenſio cum re ſignificata; qualis eſt veritas ſermonis tam cum rebus, quas ſignificat, quam cum cogitationibus, quas exprimit, congruentis: de qua veritate dicemus inferius capite ſexto.

Alia denique *veritas cognitionis* vocatur; quam hic potiſſimum ſpectamus; quæ definiri ſolet convenientia cognitionis noſtræ cum re cognita. At cognitio noſtra vel in idea ſola conſiſtit; vel in relatione, quam ideæ habent inter ſe, ut conjungantur, vel ſeparentur: in qua conjunctione, vel ſeparatione judicii natura ſita eſt. Unde alia eſt ideæ veritas, alia veritas judicii. Cumque idea vel ſimplex ſit, vel complexa: alia rurſus eſt ideæ veritas ſimplex, alia veritas complexa.

Simplicem ideam vocamus, quæ vel rem unicam, vel modum unicum repræſentat; qualis eſt idea montis, idea auri, idea rotunditatis, &c. Complexam ideam dicimus, quæ rem exhibet cum aliquo attributo, aut modo, ſive cum ali-

qua

* *Definitio veritatis.*

qua qualitate, qua afficitur : hujuſmodi eſt idea montis aurei, baculi fracti, lapidis angulati, &c. Hæc idearum complexio fit in intellectu noſtro; nimirum vel occaſione actus noſtræ voluntatis, vel occaſione motus ſpirituum animalium propter legem a Deo ſancitam : ſed non fit ab intellectu creato; cum ipſe paſſivus ſit, non activus, ut oſtendemus in Metaphyſica.

Qualiſcumque autem fuerit idea, ſive *ſimplex*, ſive *complexa*, illius veritas in ſola conſenſione cum re percepta citra affirmationem aut negationem conſiſtit. Sed veritas judicii, quæ *compoſitionis* dicitur, in affirmatione aut negatione, ſive in idearum conjunctione vel ſeparatione ſita eſt. Atque ita judicium cenſetur verum, cum dicit id eſſe, quod revera eſt; vel negat eſſe, quod non eſt : falſum vero, ſi affirmet eſſe, quod non eſt, vel neget eſſe quod eſt.

Veritati opponitur falſitas, quæ reſpectu ſigni, aut cognitionis dici poteſt *diſcrepantia cognitionis, aut ſigni a re cognita, aut ſignificata*. Nam veritas tranſcendentalis oppoſitam non habet falſitatem, ut videbimus in Metaphyſica.

Cum autem hoc loco veritatem, ac falſitatem cognitionis humanæ conſideremus; idque vel in idea, vel in judicio; nemini dubium eſſe poteſt, quin judicio conveniat modo veritas, modo falſitas : nam quod falſum eſt, nonnunquam affirmatur ut verum, & viciſſim quod verum eſt, aliquando negatur ut falſum. Ideæ quoque veritatem tribui poſſe vulgo fatentur omnes : ſed utrum ipſi falſitas aliquando accidat, vehementer ambigunt Philoſophi. Quocirca, quid nobis ea de re videatur, aliquot propoſitionibus eſt aperiendum. Sit igitur

PROPOSITIO I.

PErceptio, aut idea, ſive ſimplex, ſive complexa, vera eſſe poteſt.

Probatur. Tunc perceptio, vel idea dicitur vera, cum eſt objecto ſuo conſentanea.

Atqui perceptio ſive ſimplex, ſive complexa, poteſt eſſe objecto ſuo conſentanea : v. g. perce-

ptio

ptio *montis*, quæ eſt ſimplex, & perceptio *montis prærupti*, quæ eſt complexa, conſentire poſſunt cum objectis ſuis, ſeu rebus perceptis, ut omnes intelligunt.

Ergo perceptio, aut idea, ſive ſimplex, ſive complexa, poteſt eſſe vera.

Quod ſi quis opponat perceptionem ſive ſimplicem, ſive complexam, nihil affirmare, aut negare, nec proinde eſſe veram: reſpondeo diſtinguendo conſequens. Perceptio, ſive ſimplex, ſive complexa, non eſt vera veritate compoſitionis, quæ ad judicium pertinet, quæque in affirmatione, aut negatione, ſive in idearum conjunctione vel diviſione conſiſtit, concedo conſequentiam: non eſt vera veritate ſimplici, aut complexa, quæ eſt veritas perceptionis cum objecto percepto convenientis, nego conſequentiam. Quod quidem nova explicatione non indiget. Sit igitur

PROPOSITIO II.

PErceptio ſive ſimplex, ſive complexa, proprie loquendo, falſa nunquam dici poteſt.

Probatur. Perceptio falſa proprie loquendo dicenda foret ea, quæ objecto percepto eſſet diſſentanea.

Atqui perceptio ſive ſimplex, ſive complexa, dici non poteſt objecto percepto diſſentanea: nam ſi repræſentat rem perceptam, ſicuti eſt, v. g. *aurum* præſente auro, tunc objecto conſentanea eſt, ut nemo diffitetur. Quod ſi objectum præſens non repræſentet, ſed aliquod aliud: v. gr. ſi præſente *orichalco* aurum exhibeat, vera quidem eſt auri perceptio, minime orichalci: adeoque non eſt falſa orichalci perceptio, ſed nulla; ſeu minime eſt orichalci perceptio.

Ergo perceptio ſive ſimplex, ſive complexa, proprie loquendo, dici non poteſt falſa.

PROPOSITIO III.

PErceptio, aut idea, ſive ſimplex, ſive complexa, dici poteſt falſa *materialiter*, ut ajunt, & occaſione ſubſequentis judicii.

Pro-

Probatur. Ut perceptio, vel idea dici poſſit falſa *materialiter*, & occaſione ſubſequentis judicii, ſatis eſt eam eſſe poſſe materiam, & occaſionem judicii falſi.

Atqui perceptio vel idea, ſive ſimplex, ſive complexa, maxime autem complexa, eſſe poteſt materia & occaſio ſubſequentis judicii falſi: v. g. perceptio *auri* præſente *orichalco*, eſſe poteſt occaſio, cur judicet aliquis aurum eſſe id, quod tantum eſt orichalcum: ſic perceptio baculi ut fracti, dum media ſui parte in aquam demergitur, cum tamen rectus ſit, in cauſa eſt cur baculus, qui rectus eſt, judicetur fractus, aut inflexus.

Ergo perceptio vel idea, ſive ſimplex, ſive complexa, ſed maxime complexa, dici poteſt falſa *materialiter*, & occaſione ſubſequentis falſi judicii.

Corollarium.

PRiuſquam judicium de re aliqua feratur, hæc * regula conſtanter tenenda eſt, *ut perceptio quam diligentiſſime expendatur, nec unquam ulli rei intra naturalem ordinem conſtitutæ præbeatur aſſenſus, niſi clare, diſtincteque fuerit percepta.*

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Si ſimplex perceptio falſa eſſe nequeat, nec vera quoque eſt futura: nam utrobique par ratio eſt.

Reſpondeo negando propoſitionem. Quamvis enim perceptio, vel idea non ſit objecto præſenti & repræſentando conſentanea, non idcirco dici poteſt falſa, ſed nulla, ut diximus. At vero conſentanea eſt ſemper objecto repræſentato, & percepto: quare ſemper vera eſt; nunquam falſa ratione ſui.

Objicies ſecundo. Illa idea etiam proprie & ratione ſui falſa dici poteſt, quæ non repræſentat objectum ſicuti eſt.

Atqui idea auri, præſente orichalco, non repræſentat objectum ſicuti eſt.

Ergo eſt falſa, etiam ratione ſui.

Re-

* *Regula notanda.*

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Non repræſentat, ſicuti eſt, objectum, quod eſt præſens, & quod repræſentandum foret, concedo: non repræſentat objectum perceptum, ſicut eſt, nego. Quare nego conſequentiam. Idea quidem auri, præſente orichalco, non repræſentat objectum quod præſens eſt, & quod repræſentari deberet: nempe non repræſentat orichalcum, ſed aurum quod percipitur: non tamen idcirco falſa dici poteſt proprie, & ratione ſui. Nam vera *auri* perceptio non eſt falſa perceptio *orichalci*, ſed minime eſt orichalci perceptio. Atqui perceptio auri eſt vera auri perceptio. Ergo minime eſt perceptio orichalci; adeoque non eſt falſa, ſaltem ratione ſui; licet falſa ſit ratione ſubſequentis judicii: quia judicio falſo præbet occaſionem.

Objicies tertio. Perceptio complexa æquivalet judicio: ſive eſt verum judicium.

Sed judicium poteſt eſſe falſum, ſiquidem affirmat & negat.

Ergo perceptio complexa poteſt etiam eſſe falſa.

Reſpondeo negando majorem. Perceptio quippe nihil affirmat neque negat, ſive ſimplex ſit, ſive complexa. Ergo non æquivalet judicio.

Inſtabis. Illa cogitationis ſpecies æquivalet judicio, ſive eſt verum judicium, quæ quidpiam alicui ſubjecto tribuit, aut ab eo detrahit.

Atqui perceptio complexa, v. g. *montis aurei*, vel *baculi fracti*, tribuit aliquid *monti*, nempe *eſſe aureum*, & detrahit *baculo* rectitudinem, dum ipſi *fracturam* attribuit.

Ergo perceptio complexa æquivalet judicio.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Illa cogitationis ſpecies æquivalet judicio, ſeu verum eſt judicium, quæ quidpiam alicui ſubjecto tribuit, aut ab eo detrahit per affirmationem, aut negationem, concedo: per conceptionem tantum ſubjecti ſimul cum attributo ſine affirmatione, aut negatione, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam. Perceptio porro complexa tribuit tantum aliquid alicui ſubjecto, quatenus ſubjectum una cum attributo concipitur, puta cum concipitur *mons aureus*, vel *baculus fractus*: minime autem attribuit unum alteri per affirma-

tio-

tionem, aut negationem: quia nec affirmat, nec negat, vel montem aliquem eſſe aureum, vel baculum eſſe fractum: quod ad judicium requiritur.

CAPUT III.

De univerſalitate, particularitate, & ſingularitate idearum; ubi de quinque ideis univerſalibus Porphyrii.

Quæcumque in rebus exiſtunt, ea omnia ſingularia eſſe fatendum eſt, nullum univerſale, ſive multis ita commune, ut in iis idem omnino recipiatur. Idea tamen aliqua dicitur univerſalis, alia particularis, alia ſingularis; ut nomen aliud dicitur univerſale, aliud particulare, aliud ſingulare: quod & *idea* multa repræſentare, & *nomen* multa ſignificare poſſit.

Ideam igitur univerſalem vocamus, quæ ſingularis quidem in ſe eſt; multa tamen exhibere poteſt ſingularia, ſive ipſa actu exiſtant, ſive ſint tantum poſſibilia, ut, cum concipitur circulus generatim, quatenus præciſe eſt figura plana, & rotunda: vel cum homo intelligitur tanquam ſubſtantia quædam ex corpore & mente phyſice conjunctis conſtans: utraque idea univerſalis dicitur: nam illa omnes & ſingulos circulos; hæc omnes & ſingulos homines exhibet.

Particularis idea dicitur, quæ rem ſingularem quidem menti repræſentat; ſed incertam & indeterminatam; ut ſi ex aliquo loco confuſam hominis vocem, aut gemitum audiam, idea quidem alicujus hominis dolentis in me excitatur, ſed quis ille ſit, mihi non conſtat.

Singularis idea illa eſt, quæ rem aliquam ſingularem, certam & determinatam, v. g. Ariſtotelem, Gaſſendum, aut Carteſium exprimit.

Idea porro ſingularis, vel particularis nihil aliud eſt quam ideæ univerſalis vel circumſcriptio, vel circumſcripta portio. Etenim res generatim intelligimus, non quia ideas univerſales a ſingularibus exprimimus, ut volunt Peripatetici, qui ajunt, *nihil eſſe in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu*; ſed quia tum entis generatim, tum

mo-

modi entis ingenita nobis eſt idea, in cujus extenſione omnia entium, & modorum entis genera, ſpecies, & individua continentur; ut explicabimus in Metaphyſica.

Quocirca cum idea univerſalis a ſingularibus *præſcindere*, ſeu *abſtrahere* in ſignificatione *neutropaſſiva*, id eſt, præciſa, ſeu abſtracta eſſe dicitur; in hoc tantum ſenſu verum eſt, quod idea univerſalis omnibus ſingularibus ſit communis: ſingulaque pariter exhibere poſſit, adeoque a ſingulis avulſa & ſeparata, vel, ut Scholæ loquuntur, *abſtracta & præciſa* ſit: abſtrahere enim unum ab alio hic, eſt concipere unum ſine alio. Qua in re mens noſtra non decipitur: quia dum concipit unum ſine alio, non idcirco judicat id ſine alio conſiſtere. Unde vulgo dicunt, *abſtrahentium non eſſe mendacium*, ſeu mentem abſtrahentem non errare. Abſtractio autem duobus præcipue fit modis.

Primo, cum attributum aliquod a ſubjecto per mentem abſtrahitur, ſive cum ſeorſim ab illo concipitur: quo caſu generalis habetur idea, quæ pluribus, ſive actu exiſtentibus, ſive poſſibilibus tantum convenire intelligitur: v. g. mens non tantum ſe ſubſtantiam cogitantem concipit: verum etiam ſpectare poteſt hoc attributum, *cogitans*, tanquam quid omnibus ſubſtantiis cogitantibus, ſive actu exiſtentibus, ſive poſſibilibus commune. Simili modo dum ſe *ens* eſſe, aut *ſubſtantiam* cognoſcit, facile hoc attributum ſingulis entibus, ſeu ſubſtantiis tum ſpiritualibus, tum corporeis, imo tertio entium generi, ſi a Deo crearetur, convenire poſſe intelligit. Siquidem res ſingulares ideo pronuntiamus eſſe entia, quia ideam entis generatim, quæ nobis naturaliter indita eſt, iis convenire videmus.

Secundo modo fit cognitio per abſtractionem, cum ſpectatur modus ſine re, cujus modus eſt: vel unus modus ſine alio modo: ut cum conſideratur dulcedo vel candor ſine lacte, quod dulce & candidum eſt; vel cum ſpectatur longitudo corporis ſine latitudine; aut longitudo & latitudo ſine profunditate.

In idea autem abſtracta & univerſali duo ſunt

diligenter obſervanda, ſcilicet *comprehenſio* illius, & *extenſio*.

Per *comprehenſionem* ideæ intelliguntur *ea attributa, quæ in rei cujuſdam idea ſic continentur, ut ſine illis ſtare non poſſit iſtius rei idea:* v. gr. eſſe *compoſitum ex mente, & corpore*, ſic continetur in hominis idea, ut aliter homo intelligi non poſſit. Sic eſſe *rotundum* in idea circuli ita includitur, ut ſine hoc attributo comprehendi nequeat circulus.

Per *extenſionem* ideæ intelliguntur *ſubjecta, quibus iſta idea convenire poteſt*, ut idea hominis competit Socrati, Ariſtoteli, & cæteris; idea circuli cuilibet circulo: idea trianguli cuilibet triangulo poteſt aptari. Cumque idea illa non tantum ſingularibus exiſtentibus, ſed etiam poſſibilibus conveniat, illius extenſio poteſt ſine univerſalitatis detrimento imminui: v. gr. etiamſi duo vel tres dumtaxat reſidui forent homines, generalis tamen hominis idea pluribus poſſibilibus communis in mente ſalva & integra remaneret.

Hujuſmodi autem idea communis, quæ attributum aliquod univerſale comprehendit, quintuplicis eſt rationis, juxta doctrinam Porphyrii in *Iſagoge*, ſeu introductione ad Categorias Ariſtotelis. Nam vel genus exhibet, vel ſpeciem, vel differentiam, vel proprium, vel accidens. Unde introductio illa Porphyrii, *de quinque ideis, aut vocibus univerſalibus*, vulgo inſcribitur; in qua quidem nihil admodum rarum, aut exquiſitum reperies: ſed nonnulla offendes a vera ratione & Chriſtiana fide abhorrentia; v. gr. hominem eſſe *animal rationale mortale*; Deum vero *animal rationale immortale*. Verum id non miraberis ſcriptum a Religionis Chriſtianæ deſertore & hoſte. Fuit enim Porphyrius natione Judæus, Tyro oriundus, unde laudatiſſima purpura, *Malchus* primum, id eſt, lingua patria *Rex*; deinde *Porphyrius*, quaſi *purpureum* diceres, a veſtis purpureæ uſu cognominatus, Chriſtianæ Religioni nomen dederat, a qua poſtea deſcivit. Profeſſione fuit Philoſophus, ſecta Platonicus, Plotini diſcipulus, Origenis condiſcipulus, Præceptor Jamblici. Scripſit vero hanc Iſagogen in gratiam adoleſcentis Ro-

Romani nomine Chryſaorii, falſorum numinum cultoris, circa Diocletiani tempora. In eo tamen laudandus videtur, quod ab inutilibus veterum Sophiſtarum quæſtionibus, puta *utrum genera & ſpecies conſiſtant in rerum natura, an in ſolis nudis animi notionibus poſita ſint*, omnino abſtinendum duxerit, ut ex ipſius Præfatione compertum eſt. Breviter igitur cum illo quinque voces, ſeu ideæ univerſales nobis ſunt explicandæ.

Genus.

Genus definiri poteſt, *attributum univerſale, quod multis ſpeciebus convenit ad quæſtionem factam, quid res eſt, tanquam pars eſſentiæ communior.* Exempli cauſa, animal convenit homini, & belluæ ad quæſtionem factam *quid res eſt*; nam ſi quæratur quid ſit homo, reſpondetur eſſe animal, quod eſt illius genus, & pars eſſentiæ communior, qua cum bellua convenit; bellua quippe, non ſecus ac homo, eſt animal. Si quæratur quid ſit triangulum, reſpondetur eſſe figuram, quæ eſt pars illius naturæ ſeu eſſentiæ communior, per quam cum circulo, & aliis figuris convenit.

Ut autem tota rei alicujus eſſentia ſeu natura explicetur, non tantum pars illius communior afferenda eſt, per quam cum multis convenit; ſed etiam pars illius ſpecialior, per quam ab iis diſcrepat. Exempli cauſa, ut explicetur natura hominis, non tantum dici debet *animal*, in quo cum belluis convenit; ſed addendum, *rationis particeps*: in quo ab illis diſcrepat. Sic triangulum non tantum eſt *figura*, ſed figura *tribus lineis contenta*. Hæc autem pars ſpecialior, quæ cum genere ſpeciem conſtituit, *differentia* vocatur, de qua poſtmodum.

Hinc liquet genus continere *ſub ſe* ſpecies, iiſque poſſe attribui. Exempli gratia, animal continet ſub ſe hominem, leonem &c. ita ut illis attribui poſſit. Quod autem multa ſub ſe continet, ut genus multas ſpecies, & ſpecies multa ſingularia, id totum *potentiale* ſeu univerſale in Scholis vocatur, & a Latinis dicitur *omne:* par-

tes vero ſub eo contentæ, v. gr. ſpecies reſpectu generis, & ſingularia reſpectu ſpeciei, dicuntur *partes ſubjectivæ*, ſive *inferiora*.

Species.

Species eſt *attributum, quod multis individuis, ſive ſingularibus convenit, ad quæſtionem factam quid res eſt, tanquam tota rei eſſentia*. Verbi cauſa; *homo* eſt attributum quod Socrati, Platoni, Ariſtoteli, & cæteris ſingularibus ſeu individuis convenit, tanquam tota eorum eſſentia. Si enim quæratur quid ſit Ariſtoteles, reſpondendum, eſſe hominem, id eſt, compoſitum quoddam ex mente & corpore phyſice conjunctis: ſive, ut vulgatam definitionem adhibeamus, *animal rationis particeps*: in quo tota illius eſſentia continetur.

Itaque ſi genus continet *ſub ſe* ſpeciem, quatenus nimirum ei attribui poteſt, ac reſpectu illius eſt totum *potentiale*; viciſſim ſpecies continet genus, non quidem *ſub ſe*, ſed *in ſe*; eſtque totum *actuale* reſpectu generis; & genus eſt pars illius actualis.

Ita quidem ſpeciei nomen ſumitur in Scholis Philoſophicis ex Porphyrio. Quanquam exiſtimant multi ſpeciem univerſalem, quæ nempe ſub ſe continet individua, generis potius, quam ſpeciei habere rationem: nam quidquid inferioribus ſub ſe contentis convenit, iiſque attribuitur, id *genus* eſſe intelligitur. Hinc Juris Interpretes *ſpeciem* illam generalem appellant *genus*: & individuum, *ſpeciem*; v. gr. hominem, equum, bovem dicunt eſſe genera; Ariſtotelem vero, & Bucephalum vocant ſpecies. Unde individua vocare licet *ſpecies phyſicas*, hoc eſt, naturas quaſdam completas, ex genere & differentia conſtantes, ſed dici nequeunt *ſpecies logicæ* & univerſales, quæ a Juriſconſultis appellantur *genera*; quæque nihil aliud ſunt, niſi ideæ quædam generales multis individuis communes.

Individuum, ſeu *ſingulare* dicitur, *quod ſub ſpecie contentum dividi nequit in plura talia, quale ipſum eſt*: Ut Plato non poteſt in duos Platones ſecari, licet dividi poſſit in partes. Quare eſt in-

individuus, ſeu ſingularis, non indiviſibilis.

Differentia.

Differentia generatim eſt *id, quo unum differt ab alio*. Diſcrimen autem unius ab alio petitur, vel ab attributo eſſentiali, & primario, quod *differentia eſſentialis*, *&* *ſpecifica* vocatur; vel ab attributo eſſentiali quidem, ſed ſecundario, quod dicitur proprietas; vel denique ab aliquo accidentario. Unde triplex differentiæ ratio; prima dicitur eſſentialis; ſecunda propria; tertia accidentalis.

Differentia eſſentialis, & ſpecifica, de qua hic agimus, definitur *attributum eſſentiale & primarium, quo una ſpecies ab alia ſejungitur; ſive quod reſpondetur ad quæſtionem factam quale eſt quid eſſentialiter*. Exempli cauſa, ſi quæratur, *qualis ſit homo eſſentialiter*, reſpondetur eum eſſe rationalem, quæ eſt differentia, qua a belluis ſpecifice diſtinguitur. Nam primo quæri poteſt quid ſit homo, & reſpondetur eſſe *animal*, quod genus eſt tum ipſi, tum belluis commune. Deinde quæri poteſt *quale animal*, & reſpondetur *rationale*, quæ eſt differentia, per quam a belluis eſſentialiter ſecernitur.

Differentia igitur ſpecifica duos habet reſpectus; alterum quidem ad genus, quod dividit; alterum ad ſpeciem, quam conſtituit. Sic *rationale & irrationale* dividunt *animal*; tum rationale conſtituit *hominem*; irrationale vero *belluam*. Unde differentia ſpecifica in Scholis dicitur *diviſiva generis*, *&* *conſtitutiva ſpeciei*.

Hinc liquet differentiam addere aliquid generi, ſive poſitivum, ſive negativum: ac dici poſſe *id, quo ſpecies ſuperat genus*, ut a Porphyrio deſcribitur. Nam *rationale* v. gr. aliquid addit poſitivum *animali*, eſtque id, quo homo animal ſuperat: ſed *irrationale* addit tantum negationem rationis in *bellua*; ita ut *animal* generatim non excludat rationem, ſed *bellua* excludat: poteſt enim animal generatim eſſe vel rationale, vel rationis expers; ſed bellua eſt animal ratione deſtitutum.

Obſervandum autem, non unicam ſemper ſufficere differentiam, ut una ſpecies ab alia ſecernatur, ſed aliquando plures eſſe congerendas: ut *circulus* dicitur *figura plana & rotunda:* ſi enim tantum *rotunda* diceretur, minime diſcreparet a ſphæra, quæ etiam rotunda eſt: ſed cum dicitur *plana & rotunda*, ab omnibus aliis figuris ſecernitur. In rebus phyſicis multo plures adhibendæ ſunt differentiæ, ut videbimus: v. g. ſi quæratur quid ſit aurum, definiendum erit metallum graviſſimum, duriſſimum, quod in ſcorias, reliquorum metallorum more, non faceſſit; quod Lydio lapide poteſt explorari, &c.

Proprium.

Proprium merito dicitur *attributum eſſentiale ſecundarium, quod alicui ſpeciei omni & ſoli ſemper convenit*: ut *habere ſermocinandi facultatem* eſt attributum hominis, non primarium, quod nempe proprie & ſimpliciter *eſſentiale* vocatur, ſed ſecundarium. Siquidem *habere ſermocinandi facultatem* non primario in idea completa hominis concipitur, ſed ſecundario tantum, quatenus omni & ſoli humanæ ſpeciei ſemper convenit.

Proprium tamen quatuor modis dicitur apud Porphyrium cap. 4. Iſagoges. Primo, *Quod ſoli alicui ſpeciei accidit, non omni*: ut ſoli homini accidit eſſe medicum, non omni. Secundo, *Quod omni ſpeciei accidit, non ſoli*: ut omni homini convenit duos habere pedes, non ſoli; cum id etiam avibus ſit commune. Tertio, *Quod omni, & ſoli ſpeciei convenit, ſed non ſemper:* ut omni & ſoli homini convenit *caneſcere*, inquit Porphyrius, non quidem ſemper, at in ſenectute tantum. Quod quidem exemplum minus ad rem appoſitum eſt; cum alia etiam animalia præter hominem in ſenectute caneſcant. Quarto, *Quod convenit omni & ſoli alicui ſpeciei, & ſemper*: ut omni & ſoli homini, & ſempet convenit eſſe *riſivum*, ut idem Porphyrius ait. Sed hoc exemplum nihilo convenientius eſt priore: nam quædam etiam animalia, ut ſimiæ, canes, &c. inconditos ſonos edere, ut in riſu fieri ſolet, & in ipſa facie ha-

habitum ridentium exhibere videntur.

Melius itaque dicitur *ſermocinari ſeu colloqui actu* eſſe proprium tertio modo; quod nempe omni & ſoli homini aliquando tantum, non ſemper convenit: *habere autem ſermocinandi, ſeu colloquendi facultatem* eſſe proprium quarto modo, quod omni & ſoli homini, & ſemper convenit, tanquam attributum illius eſſentiale, non quidem primarium, ſed ſaltem ſecundarium: nam in hominis idea, ſi non primario, certe ſecundario continetur. *Hoc enim uno præſtamus vel maxime feris, quod colloquimur inter nos, & quod exprimere dicendo ſenſa poſſumus*, inquit Cicero lib. 1. de orat.

Accidens.

Accidens definitur a Porphyrio cap. 5. Iſagoges, *id quod adeſt & abeſt ſine ſubjecti, quod afficit, & cui inhæret, corruptione*; v. g. figura rotunda poteſt adeſſe ceræ, aut ab ea abeſſe, ſine illius corruptione. Cogitatio aliqua, puta perceptio, vel recordatio, poteſt adeſſe menti, aut ab ea abeſſe ſine ipſius interitu. Corpus quidem conſiſtere nequit ſine aliqua figura generatim; ut mens abſque aliqua cogitatione ſtare poſſe non videtur: ſed quemadmodum corpus ſine hac vel illa figura, ita mens abſque hac vel illa cogitatione recte conſiſtit.

Sunt tamen aliqua accidentia corporea, quæ non poſſunt, niſi per mentem, a ſuis ſubjectis ſeparari: cujuſmodi ſunt candor reſpectu cycni; nigredo reſpectu corvi, vel Æthiopis. Hæc autem accidentia, *quæ inſeparabilia* vocantur, in hoc a proprietate ſecernuntur, quod non tantum ſeparari queant per mentem a ſuis ſubjectis, ſed etiam de iis negari; proprium autem ſeparari tantum poſſit, non negari: v. gr. nigredo ſeparari poteſt per mentem ab homine Æthiope, & de eo negari ſalva illius eſſentia: quamvis enim nigredo ab eo abeſſet; non tamen deſineret eſſe homo. Sed ſermocinandi vis, quæ eſt hominis proprietas, ſeparari tantum poteſt ab homine per mentem, dum nempe homo ſine hujuſmodi facultate

intelligitur ; ſed non poteſt de eo negari , cum nullus ſit homo , cui ſermocinandi facultas neceſſario non conveniat . Quin etiam ſunt quædam accidentia , quæ licet a corpore generatim per mentem ſeparari poſſint , non poſſunt tamen a tali corpore , ne per mentem quidem , ſejungi , cujuſmodi ſunt mobilitas partium reſpectu flammæ ; candor reſpectu nivis , & alia id genus : tumque non ſunt accidentia reſpectu talis corporis; ſed ad illius eſſentiam pertinent, ut videbimus in Phyſica.

Porro accidens non tantum dividitur in accidens ſeparabile, & accidens inſeparabile, ſed etiam in extrinſecum, & intrinſecum.

Extrinſecum illud eſt, quod extrinſecus ſubjectum denominat , & ideo in Scholis *denominatio externa* nominatur; ut paries dicitur *viſus* a viſione , quæ eſt ipſi extrinſeca ; homo dicitur amatus ab amore, qui ipſi extrinſecus eſt.

Intrinſecum illud dicitur, quod in ipſa re vel ſubjecto recipitur: illudque vel *Phyſicum* eſt , ſi ſubjectum phyſice afficit , cujuſmodi ſunt *recordatio*, *amor*, &c. reſpectu mentis ; certa magnitudo , motus , quies , ſitus , & figura reſpectu corporis: vel eſt *Metaphyſicum*, ſi ſubjectum denominat tantum , non phyſice afficit , qualis eſt relatio, oppoſitio, &c.

Atque hinc tertia ſequitur diviſio accidentis in *abſolutum* , quod pertinet ad ſubjectum aliquod abſolute ſpectatum , ſive quatenus *ab* omni alio *ſolutum* eſt; qualis eſt motus , vel ſitus reſpectu corporis ; & in *relativum* , quod ad ſubjectum quoddam pertinet comparate ad aliud , ut ſimilitudo , æqualitas &c. nam aliquid eſt ſimile alteri , æquale alteri, &c.

Neque id prætereundum , ſubſtantiam alteri circumpoſitam dici poſſe *accidentariam* reſpectu illius, non tamen accidens, aut modum : v. gr. veſtis *accidentaria* eſt homini : nam ad illius naturam aut eſſentiam non pertinet; non tamen eſt modus hominis. Verum ſtatus hominis veſtiti dici poteſt illius modus : etenim diverſo modo ſe habet cum nudus eſt, & cum veſtibus eſt indutus.

Ex his omnibus conſtat, accidens aut modum

eſſe

eſſe *attributum aliquod univerſale, quod multis ſubjectis contingenter convenire poteſt, non neceſſario*: ut rotunditas marmori, ligno, ceræ, aliiſque corporibus accidit contingenter, non neceſſario: atque ita hoc attributum inter univerſales ideas recte eſt a Porphyrio recenſitum.

CAPUT IV.

De claritate & diſtinctione idearum.

Nihil majori ſtudio in ideis quærit Logica, quam claritatem & diſtinctionem, ſine qua judicia noſtra aut ratiocinationes ceſpitare omnino, ac titubare neceſſe eſt. Si enim obſcuras tantum, confuſaſque rerum ideas habuerimus, quomodo a falſis judiciis caverę poterimus, hoc eſt, a conjungendis ſimul diſſentaneis ideis, & iis, quæ conſentaneæ ſunt, ſeparandis? quapropter omni cura & diligentia ideæ claræ & diſtinctæ ab obſcuris & confuſis ſunt ſecernendæ.

Ideam *claram* appellant Philoſophi cum Carteſio prima parte principiorum, num. 45. eam, *quæ lucet per ſe ſe, ac ſola mentis attentione innoteſcit:* quales ſunt idea entis generatim, præcipuorumque illius attributorum; idea extenſionis, &c. *diſtinctam* vero nominant, *quæ quidpiam ab omnibus aliis ita ſejunctum exhibet, ut minime cum iis confundi poſſit.* Nam aliqua ſecundum eumdem Carteſium poteſt eſſe idea clara, quæ tamen non ſit diſtincta: ut idea caloris (ſecundum Carteſium loquor) quam quis habet, dum uritur, clara eſt & vivida; non tamen eſt diſtincta: cum ſæpe contingat, ut calor, qui percipitur, cum eo qui flammæ ineſt confundatur; cum tamen uterque calor ſit prorſus abſimilis. Sed idea extenſionis dicitur diſtincta, quoniam extenſionem ab omnibus plane vel rebus vel modis ita ſecernit, ut minime cum iis confundi poſſit.

Diverſa ratione idea *obſcura* dici poteſt ea, *quæ menti attendenti non ſtatim liquido apparet*: ut idea modi, quo corpus & mens inter ſe in homine junguntur, non ſtatim menti noſtræ conſpicua eſt: nam non ſtatim percipimus quo pacto fieri

poſſit, ut occaſione motuum corporis humani quædam in mente cogitationes excitentur; & viciſſim aliquas mentis cogitationes certi corporis motus excipiant. Hanc tamen conjunctionem Deo poſſibilem fuiſſe facile intelligimus, & ab eo factam eſſe experientia quotidiana comperimus.

Confuſa demum idea dicitur, *quæ multa ſimul permiſcet*: cujuſmodi ſunt ideæ qualitatum ſenſibilium, ſi modo ideæ poſſint appellari, puta ideæ, ſeu potius perceptiones caloris & frigoris, cum eas qualitates omnino ſimiles in ſubjectis ſenſibilibus, ut in nobis, putamus eſſe, quamvis utrobique ſint plane diſſimiles.

Hæc quidem videtur eſſe mens Carteſii. Sed qui præcipuam inter Carteſianos adepti ſunt gloriam, ii duplicem percipiendi rationem diſtinguendam volunt: ſcilicet *per ideam*, *& per ſenſum intimum*, ſeu *conſcientiam*. Mens noſtra, inquiunt, per ideam cognoſcit, quæcunque clare & diſtincte ipſi exhibentur: qua ratione cognoſcit Deum, quatenus ipſi præſens eſt, ipſamque illuminat; extenſionem generatim, & illius affectiones; puta figuram, motum, &c. At per ſenſum duntaxat intimum ac confuſum, & ſe, & ſuas modificationes, puta ſuum dolorem, ſuum gaudium, &c. percipit. Etenim ignorat, aut certe clare non videt, quo pacto in ſeipſa diſponi debeat, ut hoc vel illo modo, puta dolore, vel gaudio afficiatur: ſed tantum intimo ſenſu ſibi conſcia eſt ſe dolere, gaudere, &c.

Quamobrem omnis idea clara, juxta hanc ſententiam, eſt diſtincta; nulla confuſa, aut obſcura: claritas enim omni ideæ convenit, & oritur ab illius diſtinctione; obſcuritas vero in ſenſu confuſo reperitur.

Aliis tamen magno quoque ingenio viris, & Carteſianæ Philoſophiæ amantiſſimis mens noſtra claram, & diſtinctam ſui ipſius, ſuarumque affectionum ideam, aut perceptionem habere videtur, dummodo nihil extraneum iis admiſceat. Sic dum percipitur calor, perceptio formalis, inquiunt, ſeu ſenſio vel ſenſatio caloris clara eſt; quoniam eſt diſtincta, & ab omnibus aliis ſenſationibus ſecreta: perceptio vero objectiva poteſt eſſe obſcura.

ra. Nam cum quidpiam in igne concipitur ejuſdem rationis atque in ſenſu noſtro, id obſcurum eſt: ideo vero obſcurum, quia confuſum. De iis omnibus expreſſius in Metaphyſica.

Interim quærendum nobis hoc loco, quænam ideæ ſint diſtinctæ; quænam confuſæ: nam quæ diſtinctæ, eædem ſunt claræ; quæ confuſæ, obſcuræ. Quod quidem exemplis facilius, quam alia quavis ratione conſequi poſſumus.

Itaque recenſendæ ſunt ideæ, quæ claræ & diſtinctæ ab omnibus merito habentur: tum quædam ex confuſis proferendæ, ut ſatis accurate præſtitiſſe videtur Carteſius prima parte principiorum, num. 48. & ſequentibus.

Primo igitur Idea, quam mens habet ſui ipſius tanquam ſubſtantiæ cogitantis, clara & diſtincta videtur Carteſio, contra ac ſentit Auctor operis *de Inquiſitione veritatis* lib. 3. cap. 1. & alibi. Item idea omnium cogitationis ſpecierum, puta perceptionis, judicii, ratiocinationis, deſiderii, amoris, &c. eidem Carteſio clara eſt & diſtincta. Similiter extenſionem, ſeu corpus generatim, tanquam ſubſtantiam naturaliter extenſam, ipſiuſque affectiones, magnitudinem, motum, quietem, ſitum & figuram, nemo eſt qui clare ac diſtincte non percipiat.

Inſuper ens generatim, eſſentiam, exiſtentiam, durationem, ordinem, relationem, proportionem, numerum, & cætera tum *entis*, tum *modi entis* attributa generalia clare ac diſtincte novimus: dummodo durationem, ſeu tempus, ordinem, relationem, & numerum a rebus ipſis, quaſi quædam entia, vel entitates, non ſecernamus: duratio quippe nihil aliud eſt, quam res ipſa, quæ permanet & durat. Idem de aliis eſt cogitandum.

Quin etiam Dei notio, licet imperfecta, clara eſt & diſtincta, cum eum cognoſcimus tanquam *Ens ſumme perfectum:* nam in iſta notione ea continentur attributa, quæ ſoli Deo, non aliis poſſunt convenire: nempe eſſe *infinitum*, *æternum*, *omnipotens*, & alia, quibus Deus clare & diſtincte percipi poteſt, non tamen perfecte cognoſci, aut comprehendi: quia infinitas Dei perfectiones mens, quæ finita eſt, comprehendere nequit.

C 6 Aliud

Aliud eſt igitur, *clare & diſtincte percipere*, aliud *perfecte cognoſcere*, *ſeu comprehendere*. Tum quidpiam clare & diſtincte percipitur, cum illius notio ea continet attributa, quæ illi ſoli conveniunt, & ad ipſum cognoſcendum ſufficiunt. Exempli cauſa, clare diſtincteque percipitur triangulum, cum intelligitur eſſe figura tribus lineis clauſa, licet omnes trianguli proprietates in iſta notione clare & diſtincte non cernantur, v. g. non cernitur æqualitas ipſius angulorum duobus rectis, nec aliæ proprietates, quas Geometræ perſequuntur. Tum vero aliquid perfecte cognoſcitur, & comprehenditur, cum tantum cognoſcitur, quantum cognoſci poteſt: quo ſenſu ſolus Deus ſeipſum novit: nam ſolus infinitas ſuas perfectiones infinito ſuo intellectu ſic percipit, ut nulla ipſum lateat.

Non ſolum autem hæ, & aliæ hujuſmodi nobis inſunt ideæ diſtinctæ: ſed earum etiam inter ſe relationes clare percipimus: ita ut alias aliis conſentaneas, alias diſſentaneas mediocri attentione cognoſcamus. Hæcque eſt communis regula affirmationis & negationis, ſeu judiciorum omnium, *ut quidquid clare ac diſtincte percipimus in rei alicujus idea contineri, id de ea re affirmemus*: v. g. *eum omnem qui cogitat, exiſtere: impoſſibile eſſe ut aliquid ſimul ſit, & non ſit; nihili nullam eſſe vim*; & cetera hujuſmodi *pronunciata*; quorum evidentia per ſe lucet: unde *communes ſententiæ*, *primæ notiones*, & *axiomata* vocantur. Horum quidem numerum definire difficillimum eſt, ſed præcipua referemus prima parte Metaphyſices, cap. 4.

Quod ſpectat ad ideas confuſas & obſcuras, in earum præcipue cenſum referuntur a Carteſio ideæ (ſic enim eas appellat) qualitatum ſenſibilium, coloris, ſoni, odoris, ſaporis, caloris, frigoris, gravitatis, & aliarum hujuſmodi qualitatum, quas vulgus tales omnino rebus ineſſe exiſtimat, qualis earum in nobis perceptio, aut ſenſatio excitatur; cum tamen diverſa omnino ſit coloris v. g. ſoni, & aliarum qualitatum in objectis, ac in ſenſibus noſtris ratio: ut in Phyſica demonſtrabitur.

Præterea varii appetitus, quos in nobis experimur, ut fames, ſitis, nauſea, & ſi quæ ſint hujuſ-

juſmodi; tum varii doloris, vel titillationis ſenſus; ea demum fere omnia, quæ in organis corporeis excitantur, ſeu per ſenſuum duntaxat miniſterium percipiuntur, obſcure admodum & confuſe cognoſci ſolent, multoſque in errores inducunt.

Quod enim calor, v. g. tum in igne, tum in ſenſibus noſtris, omnino ſimilis a vulgari plebe concipitur, id in cauſa fuit, cur multi etiam e Philoſophorum familia, qualitates illas veluti quaſdam *entitates*, ſeu *entia* tenuiſſima rebus inhærentia commenti ſint. Præ cæteris autem accuſantur Arabes Ariſtotelis Interpretes, quaſi hujuſmodi fictitiarum entitatum inventores, aut patroni: cum nullæ tamen ſint qualitates corporeæ, quæ ad magnitudinem, figuram, motum, quietem, ac ſitum partium non poſſint revocari.

Magnitudo autem, figura, motus, quies, & ſitus partium, ſaltem quatuor poſteriores non ſunt *entitates* aliquæ, ſed ipſius corporis, ſeu ſubſtantiæ corporeæ modi: quemadmodum variæ cogitationum ſpecies modi ſunt mentis.

Modi enim nomine intelligunt vulgo qualitatem aliquam, vel attributum, cujus natura in eo ſolo conſiſtit, quod ſubjectum aliquod, ſeu ſubſtantiam afficiat, ſine qua naturaliter exiſtere non poteſt. Quare licet concipi poſſit modus ſine ſubjecto, non tamen concipi poteſt ſine quadam relatione ad ſubjectum: v. gr. rotunditas eſt modus aliquis corporis: nam corpus certa ratione afficit, nec poteſt ſine corpore naturaliter ſubſiſtere. Unde licet rotunditas ſpectari poſſit ſine determinato aliquo ſubjecto: non poteſt tamen ſine quodam ad ſubjectum aliquod generatum, quodcumque ſit, ordine intelligi. Idem de quavis figura, de modo, ſeu menſura magnitudinis, de motu, de quiete, de ſitu partium eſt ſentiendum.

Subſtantia vero, ſive ſpiritualis ſit, ſive corporea, *per ſe* ſubſiſtere intelligitur, ſeu non egere alia ſubſtantia creata, cui inhæreat, ut mox in categoriis eſt exponendum. Nam ad claritatem & diſtinctionem idearum inſtitutæ ſunt categoriæ, ne ſcilicet *ens* cum *modo entis* mens confunderet, vel res ſpirituales imaginari, vel rebus corporeis affectus ſpiritales, ut in Phyſica ſatis obvium eſt,

per-

perperam tribuere vellet. Cumque duplex ſit categoriarum typus, Ariſtotelis videlicet, & aliorum Philoſophorum, præſertim recentiorum, utrumque breviter exponendum putamus. Sit igitur

CAPUT V.

De Categoriis tum Ariſtotelis, tum aliorum Philoſophorum.

CAtegoriæ nomen *attributionem*, aut *prædicationem*, ſive, ut vertit Boetius, *prædicamentum* ſignificat. Unde vulgo definiuntur Categoriæ, *ſuprema quædam genera*, *ſeu claſſes*, *aut capita*, *in quibus omnia ſubſtantiæ ſingularis attributa*, *ſeu prædicata continentur*, & ad quæ proinde, quæcumque mente concipi, aut verbis exprimi poſſunt, referuntur.

Ariſtotelis Categoriæ.

Quicquid autem in mente concipitur, ſi fides adhibeatur Ariſtoteli (nam Ariſtotelem libri categoriarum ipſius nomine inſcripti auctorem cum pluribus agnoſcimus : licet aliqui hoc ipſum in dubium revocent ; eumque librum Archytæ Tarentino, aut alii vetuſtiori attribuant) vel *ſubſtantia* eſt, vel *quantitas*, vel *qualitas*, vel *relatio*, vel *actio*, vel *paſſio*, aut *ubi*, aut *quando*, aut *ſitus*, vel *habitus* : adeoque decem omnino ſunt categoriæ, quæ hoc diſticho ſolent includi.

Arbor ſex ſervos, ardore refrigerat uſtos.
Ruri cras ſtabo, ſed tunicatus ero.

Arbor ſignificat *ſubſtantiam* ; *ſex*, *quantitatem* : *ſervos*, *relationem* ; nam ſervus ad herum refertur. *Ardore* denotat *qualitatem* : nam ſi quæratur qualis v. gr. ſit ſol, vel ignis? reſpondetur, ardens, *Refrigerat* eſt *actio* ; *uſtos*, *paſſio* ; *ruri*, *ubi* ; *cras*, *quando* ; *ſtabo*, *ſitus* ; *tunicatus*, *habitus*.

Subſtantia.

Subſtantia eſt *ens per ſe ſubſiſtens*, eaque vel corporea eſt, vel incorporea. Corporea conſtituit cor-

corpus; incorporea repugnat corpori. Tum corpus vel animatum eſt, vel inanimatum, &c. ut videri poteſt tabula prima, in eo ſchemate, quod vulgo *Arboris Porphyrianæ* nomine deſignatur. Quanquam in eo ſchemate nonnulla Porphyrii doctrinæ adjecta ſunt a Scholaſticis, nonnulla etiam detracta. Incipiunt enim ab *ente*, quod vel eſt *per ſe ſubſiſtens*, & conſtituit ſubſtantiam; vel *in alio inhærens*, & repugnat ſubſtantiæ, ſive eſt accidens, &c. Porphyrius vero cap. 2. Iſagoges incipit ſeriem categoricam a ſubſtantia, quam ſolam proprie *ens* eſſe exiſtimat poſt Ariſtotelem: nam uterque negat ens eſſe univocum, ſeu ſynonymum reſpectu ſubſtantiæ & accidentium. Deinde addit Porphyrius in fine, ſeu infima parte ſuæ arboris, *animal rationale* vel eſſe *immortale*, quod eſt Deus; vel eſſe *mortale*, quod eſt homo: idque merito ſubductum eſt a Scholaſticis.

Utcumque illud ſit, tres in eo ſchemate occurrunt lineæ, ſeu columnæ. Prima eſt media: quæ *directa* dicitur, in qua genera, ſpecies, & individua continentur: ſcilicet ens, ſubſtantia, corpus vivens, animal, homo, Petrus, Paulus, &c. Duæ aliæ utrimque poſitæ dicuntur *collaterales* & *indirectæ*; in quibus collocantur differentiæ: puta *per ſe ſubſiſtens*, *in alio inhærens*, *corporea*, *incorporea*, &c.

In linea directa ad verticem occurrit genus ſupremum, ſive, ut ajunt, *generaliſſimum*, quod ſcilicet nullum aliud agnoſcit ſupra ſe genus, nempe *ens*. Intima vero parte eſt ſpecies infima, quæ nimirum nullam habet ſub ſe ſpeciem; ſeu cui immediate ſubjiciuntur individua, ſcilicet *homo*, cui ſubjacent Petrus, Paulus, &c. Intra genus ſupremum, & ſpeciem infimam interſunt genera ſubalterna, ſeu ſpecies ſubalternæ; quæ nimirum ſub uno reſpectu ſunt genera, ſub altero ſpecies: v. g. corpus reſpectu *entis*, aut *ſubſtantiæ*, quæ ſunt illius *ſuperiora*, eſt ſpecies; ſed reſpectu *viventis*, aut *animalis*, quæ ſunt ipſius *inferiora*, eſt genus. Addam *animal* eſſe genus proximum reſpectu *hominis*: *vivens* vero, vel *corpus* eſſe genus remotum; quæ omnia neminem poſſunt morari.

In

In lineis itidem collateralibus alia eſt differentia *inferior*, quæ nempe ſuperiori loco; alia *generica*, quæ loco inferiori collocatur: alia eſt *generica*, quæ conſtituit genus, ut *ſenſitivum* conſtituit animal; alia *ſpecifica*, quæ conſtituit ſpeciem, ut *rationale* conſtituit hominem.

His, quæ ad naturam entis, ſeu ſubſtantiæ ſpectant, conſtitutis, ſex ſubſtantiæ proprietates recenſet Ariſtoteles, quarum præcipuæ ſunt hæ duæ.

Subſtantia non ſuſcipit magis & minus, ſeu nomen ſubſtantivum, ut Grammatici ajunt, non habet comparativum, aut ſuperlativum gradum: v. g. non poteſt dici *homo magis homo*, & *maxime homo*; ſed tantum dici poteſt *major*, & *maximus* homo. Sic *Goliath* non erat magis homo, quam *David*, ſed tantum major; nec David erat minus homo, quam Goliath, ſed minor.

Deinde *ſubſtantia, proprie & ratione ſui, nempe quatenus eſt ſubſtantia, non eſt alteri ſubſtantiæ contraria, ſed tantum ratione ſuarum qualitatum, aut accidentium*, id eſt quatenus eſt talis ſubſtantia: ut aqua dicitur igni contraria ratione ſuarum qualitatum, non ratione ſui.

Reliquas proprietates, quas Ariſtoteles ſubſtantiæ tribuit, prætermitto; cum nihil quemquam doceant, nec ullius aliunde ſint uſus.

Quantitas.

Quantitas eſt *menſura ſubſtantiæ*, ſeu *modus magnitudinis*, ſive id quod reſpondetur ad quæſtionem factam, quanta, vel quotuplex ſit res. Pro ipſa tamen magnitudine vulgo ſumitur; ac dividi ſolet in *continuam*, cujus partes ſunt conjunctæ, quæ eſt extenſio; & in *diſcretam*, cujus partes ſunt ſejunctæ, quæ eſt numerus, ſeu multitudo. Addit Ariſtoteles orationem: ſed cur oratio ad quantitatem diſcretam pertineat, non ſatis liquet.

Rurſus *continua* diſtribui ſolet in *ſucceſſivam*, & *permanentem*. Succeſſivam vocant, cujus partes ſunt in perpetuo fluxu: eaque ſpectatur tum in *motu*, tum in *tempore:* imo tempus & motus inter ſpecies quantitatis recenſentur ab Ariſtotele,

le, licet forte minus apte.

Motus enim eſt potius qualitas, quam quantitas, cum denominet corpus *quale*, non *quantum*. Deinde motus ipſe ſuam habet quantitatem a velocitate, & mole corporis petitam, ut in Phyſicis oſtendemus: adeoque minus recte dicitur quantitas.

Tempus vero nihil aliud eſt quam rerum duratio, quæ non eſt modus, aut entitas ſucceſſiva a rebus ipſis diſtincta; ſed res ipſæ, quatenus & fuerunt, & ſunt, & futuræ ſunt. Unde licet in duratione per mentem abſtracta diſtinguantur præteritum, præſens, & futurum: ea tamen nihil aliud ſunt niſi res, quatenus extiterunt, & futuræ ſunt.

Quamobrem, ſi temporis, ſeu durationis quantitas ſpectetur prout a ſubjecto, ſeu re durante diſtincta, ad imaginationem potius, quam ad rem pertinet. Huc adde, quod tempus non ſit *menſura*, *ſeu numerus*, *aut quantitas motus*, ut cenſuit Ariſtoteles; ſed potius motus ſit temporis menſura, ut in Phyſicis demonſtrabimus.

Quantitas, ſive extenſio *permanens* eſt ea, cujus partes ſimul, non ſucceſſive exiſtunt: & triplex eſt, ſcilicet *linea*, *ſuperficies*, & *ſolidum*. Additur *locus* ab Ariſtotele: ſed ſi de loco externo agatur, ad ſuperficiem revocandus eſt; ſi de loco interno, ad ſolidum pertinet, ut ex dicendis in Phyſica conſtabit.

Linea eſt *extenſio in longum tantum*: non quod extet aliqua longitudo ſine latitudine, & profunditate; ſed quod ſpectari poſſit longitudo corporis abſque illius latitudine, & profunditate: ut metiri quis poteſt altitudinem turris alicujus, nulla habita ratione ipſius latitudinis, aut profunditatis.

Superficies eſt *extenſio in longum*, *& latum tantum*: nam ſpectari poteſt longitudo, & latitudo corporis ſeparatim a profunditate, ut agri menſor longitudinem & latitudinem agri conſiderat; profunditatem negligit.

Solidum eſt *extenſio in longum*, *latum*, *& profundum*, nulla habita ratione qualitatum phyſicarum, & ſenſibilium, quæ corpori inſunt: ut

cum

cum quis dolii capacitatem metitur, nulla habita ratione materiæ ſenſibilis in eo contentæ; ita ut minime curet an aere, an aqua, an oleo, vel vino ſit plenum.

Qualitas.

Qualitas id omne ſuo ambitu continet, quod reſpondetur ad quæſtionem factam qualis ſit res: ſive eſt id *quo* res quælibet eſt talis aut eſſentialiter, aut accidentario. Verbi cauſa mens dicitur ſpiritalis per ſpiritualitatem; nix alba per albedinem. *Spiritalitas* vero & *albedo* ſunt tales per ſe; non vero per alias formas, ſeu qualitates: quia nempe *quod eſt tale ut Quo, non eget alio Quo fiat tale*, ut in Scholis dicitur. Itaque qualitas non tantum omnia accidentia, ſeu modos, niſi forte Quantitatem exceperis, complectitur: ſed ad eſſentiam quoque rei ſpectat. Nam ſi quæratur v. g. qualis ſit Deus? reſpondetur, omnipotens, neceſſario exiſtens, &c. Si quæratur qualis ſit homo? reſpondetur, rationis particeps; qualis circulus, rotundus: quæ ſunt attributa Deo, homini, & circulo eſſentialia.

Hic autem ab Ariſtotele ſumitur, quatenus aliquid rei accidentarium ſignificat: eaque ratione continet in ſe *relationem*, *actionem*, *paſſionem*, *ſitum*, *motum*, & ſi qui ſint alii id genus modi. Cur ergo ſpectatur ut Categoria ab iis diſtincta? nempe quia ſic ſtatuit Ariſtoteles, a quo ipſa in quatuor ſpecies bimembres diſtribuitur: ſcilicet in *habitum* & *diſpoſitionem*: *naturalem potentiam*, & *impotentiam*: *patibilem qualitatem*, & *paſſionem*: *formam*, & *figuram*.

Habitus eſt *facilitas quædam ſeu propenſio ad aliquid agendum, uſu & exercitatione comparata*: unde illud effatum, *habitus eſt altera natura*. In motu autem, ſitu, & aliis affectionibus corporeis conſiſtere habitus naturales, alibi conſtabit. Si habitus parum ſit confirmatus, vocatur ab Ariſtotele *diſpoſitio*.

Naturalis potentia eſt *vis a natura rebus inſita ad agendum, vel patiendum*, v. gr. ad intelligendum, & volendum. Unde alia eſt potentia *activa*, ut voluntas; alia *paſſiva*, ut intellectus creatus.

tus. Si potentia fuerit infirma, ab eodem Ariſtotele dicitur *impotentia* , ideſt, *imbecillitas* : ut viſus , quoniam in juvene vegetus eſt , vocatur potentia ; quia vero debilior eſt in ſene , *impotentia* ſecundum ipſum debet appellari , ideſt , minor potentia , ſeu imbecillitas.

Patibilis qualitas eſt *diſpoſitio in re qualibet poſita, quæ ſenſum aliquem poteſt afficere* : cujuſmodi ſunt dulcedo in melle , calor in igne , &c. *Paſſio* vero hoc loco eſt *affectio , aut diſpoſitio , cito tranſiens , quam patibilis qualitas in nobis efficit* : cujuſmodi ſunt dolor ex ictu , pallor ex metu , rubor ex pudore .

Figura eſt *externus corporis terminus* . In hoc a Boetio , & Scholaſticis diſtingui dicitur a forma , quod *figura* ad res artificiales pertineat , v. gr. ad pileum , & cathedram ; *forma* vero ad naturales , puta ad hominem , arborem , &c. Sed cavendum ne diſcrimen iſtud perperam ac ridicule adhibeatur : cum ſæpe figura de rebus naturalibus , forma de artefactis dicatur . Itaque habenda eſt uſus ratio , & cum peritis loquendum ; ac modo formæ , modo figuræ nomine cum cæteris utendum.

Relatio , actio , paſſio , &c.

Relationis nomen omnibus adeo notum eſt , ut non poſſit niſi per aliquod ſynonymum explicari : nempe dicitur *ordo* , vel *reſpectus unius ad aliud* . Nullum vero eſt *ens* , neque *modus entis* , in quo non ſit , aut eſſe poſſit aliquis ordo , vel reſpectus ad aliquid aliud . Quare *relatio* eſt potius *terminus tranſcendens* , quam categoria quædam a cæteris diſtincta , ut prima Parte Metaphyſices cap. 2. oſtendere conabimur.

Actio & paſſio clarioribus terminis explicari vix poſſunt . Definitur tamen actio in Scholis , *actus agentis quatenus eſt agens* : paſſio , *actus agentis in patiente receptus* : ut calefactio reſpectu ignis calefacientis , dicitur *actio* , & reſpectu manus calefactæ , *paſſio* : quæ paſſio in hoc diſcrepat ab ea , quam inter ſpecies qualitatis tertio loco recenſet Ariſtoteles , quod illa cito tranſeat , hæc diutius duret .

Ubi

Ubi eſt *relatio rei locatæ ad locum*. *Quando* eſt *relatio rei durantis ad tempus:* non vero ſunt modi phyſici a rebus locatis, & durantibus diſtincti.

Situs eſt diſpoſitio partium corporis, ut *jacere*, *ſtare*, &c.

Habitus eſt *corpus quoddam alteri corpori circumpoſitum:* ut toga, pileus, calceus, omniaque veſtimenta, aut ornamenta. Unde habitus inter accidentia phyſica accenſendus non eſt, ſed inter ſubſtantias, licet accidentarius dici poſſit reſpectu hominis, quoniam ad illius eſſentiam non pertinet, ut antea diximus, ubi de accidente.

Categoriæ Recentiorum.

Recentiores Philoſophi, ii præſertim, qui Platonis doctrinam noſtris temporibus denuo exſuſcitarunt, ſeptem vulgo categorias agnoſcunt, his duobus verſiculis comprehenſas.

Mens, *menſura*, *quies*, *motus*, *poſitura*, *figura*,
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.

Nam, inquiunt, quicquid animo percipimus, id vel eſt *ens*, vel *modus*, ſeu qualitas, aut affectio entis: quæ ſunt duo ſuprema genera, aut ſupremæ categoriæ.

Series entium.

Ens autem, ſive res, ſive ſubſtantia (nam hæc tria idem omnino apud ipſos ſignificant) vel eſt res cogitans, & dicitur mens, ſeu ſpiritus; vel eſt res extenſa, & corpus vocatur.

Rurſus ſpiritus, vel eſt ſumme perfectus, & proinde increatus, & eſt Deus (ſi tamen Deus cum reliquis ſpiritibus vel entibus recenſeri poſſit; cum non minus differat a cæteris entibus, quam homo ab umbra hominis, ut alibi dicemus) vel eſt creatus, nec ſumme perfectus: tumque aut corpori non eſt deſtinatus, & eſt Angelus: aut corpori deſtinatus eſt, & eſt mens humana: quæ vel non eſt juncta corpori, ut anima poſt mortem; vel juncta eſt corpori, & hominem conſtituit.

Iti-

Itidem corpus vel vitæ expers eſt, ut cœlum & elementa; vel eſt vita præditum; quod iterum vel progrediendi vim non habet, ut planta; vel progrediendi vim habet, ut animal. Animal autem vel ratione deſtitutum eſt, & dicitur bellua: vel rationis eſt particeps, & efficit hominem.

Quæ omnia digeſſimus *Tabula* 2. in nova figura ſeu arbore ſeriem entium exhibente. In qua id obſervare licet, quod in Arbore Porphyriana minime expreſſum eſt, ſcilicet utramque naturam, & ſpiritalem, & corpoream ad hominem, tanquam ad aliquod medium, quod ex utraque natura conſtat, terminari; nec ullum proprie genus eſſe proximum reſpectu hominis, ſed ipſum definiri debere, *ſubſtantiam conſtantem ex corpore & mente phyſice copulatis*, ideſt, ea lege, ut mentis cogitationes, & motus corporis ſibi mutuo occaſionem præbeant. Cum dicitur *conſtans ex corpore*, aſſignatur illius differentia ab Angelis; cum additur *ex mente*, diſcrimen ipſius a corporibus ſtabilitur. Nam cum *corpus* dicitur eſſe illius genus, id quidem concedi poteſt, ſi comparetur cum reliquis corporibus: ſed per hoc ipſum a ſpiritibus diſcrepat. Viciſſim, ſi *mens* appelletur, id ipſi cum ſpiritibus commune eſt, ſed per hoc differt a rebus plane corporeis. Unde nullum ipſi genus proprie attribui poteſt præter *ſubſtantiam*, qua cum omnibus omnino entibus convenit. Nulla quoque ei aſſignari poteſt differentia completa, qua ab omnibus prorſus entibus tum corporeis, tum ſpiritualibus ſecernatur, niſi utramque naturam tum ſpiritalem, tum corpoream participare affirmetur: ut optime Tullius lib. 5. de finibus bonorum & malorum, *Perſpicuum eſt*, inquit, *hominem ex corpore animoque conſtare, cum primæ ſint animi partes, ſecundæ corporis*.

In hoc igitur Porphyrius a Platonico reprehenderetur, non tantum quod nullam rerum ſpiritualium in ſuo *ſchemate*, ſeu *arbore* mentionem faciat; ac differentias ex una tantum parte poſitivas, ex altera vero negativas & indeterminatas afferat, cujuſmodi ſunt *incorporeum*, *inſenſitivum*, &c. verum etiam maxime, quod hominem ſub

corpore, tanquam ſub genere collocet; cum perinde contineri poſſit ſub mente, nec minori jure dicatur mens, quam corpus. Hinc eſt quod Socrates apud Platonem in *Alcibiade primo*, hominem dicat, *nihil aliud quam animum eſſe qui corpore utitur*. Ex quo loco Cicero lib. 1. Tuſculan. Quæſt. hæc ait: *Eſt illud quidem vel maximum animo ipſo animum videre. Et nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet ut ſe quiſque noſcat. Non enim, credo, id præcipit, ut membra noſtra, aut ſtaturam, figuramve noſcamus: neque nos corpora ſumus, neque ego tibi dicens hoc corpori tuo dico. Cum igitur, noſce te, dicit, hoc dicit, noſce animum tuum; nam corpus quidem quaſi vas eſt, aut aliquod animi receptaculum; ab animo tuo quicquid agitur, id agitur a te*. & lib. 6. de Republ. ſcilicet in Somnio Scipionis. *Tu vero enitere, & ſic habeto, te non eſſe mortalem, ſed corpus hoc: nec enim is es, quem forma iſta declarat: ſed mens cujuſque, is eſt quiſque; non ea figura, quæ digito demonſtrari poteſt*. Quod autem ajunt Plato & Cicero corpus eſſe *vas animi*, non abhorret ab Apoſtoli ſententia Ep. 1. ad Theſſ. cap. 4. v. 4. teſtificantis, hanc eſſe voluntatem Dei, *ut ſciat unuſquiſque vas ſuum poſſidere in ſanctificatione & honore*.

Series modorum.

Jam quod ad modos attinet, ii ſimiliter vel ſpiritales ſunt, vel corporei; illi ad ſubſtantiam ſpiritalem, hi ad corpoream referuntur.

Modi ſubſtantiæ ſpiritales ſunt variæ cogitationum ſpecies, puta variæ perceptiones, vel ſenſationes intimæ intellectus; & variæ inclinationes voluntatis, ut amor, odium, &c.

Modi corporis ſunt quintuplicis generis, ſcilicet quantitas, ſeu determinata magnitudo, figura, motus, quies, & ſitus partium.

Primo, quantitas, ſeu determinata magnitudo corporis eſt modus ſeu menſura ipſius ſubſtantiæ corporeæ: quia remanente eadem illius ſpecie, aut natura, mutari poteſt quantitas, ſive magnitudinis modus; v. gr. eadem aquæ natura remanet,

net, ſive ſpectetur in oceano, ſive in palude, aut ſtagno, aut in exiguo vaſe.

Secundo, figura, ſive exterior corporis terminus variari poteſt, ſalva, & incolumi remanente rei eſſentia, ut patet in cera, quæ ſine eſſentiali mutatione varias inducere poteſt figuras. Intima tamen tenuiſſimarum corporis particularum diſpoſitio, quæ *configuratio* dicitur, ad corporum naturam, ſeu ſtatum naturalem ſpectat; v. g. cera naturaliter quamdam requirit intimam particularum configurationem, ut ceræ ſpeciem tueatur.

Tertio, motus, ſeu translatio corporis a loco in locum, eſt accidens, aut modus corporis, ſine quo remanere poteſt corpus. Eſt tamen aliquis motus certis quibuſdam corporibus eſſentialis, v. gr. igni, nam ignis ſine partium motu eſſe non poteſt.

Quarto, quies, ſive corporis permanſio in eodem loco, eſt corpori accidentalis; quia corpus, quod quieſcit, poteſt ad motum excitari.

Quinto denique, ſitus aliquis partium eſt corpori accidentarius, ut accidentarium eſt animali ſacere, ſtare, &c. Nihilominns tenuiſſimarum particularum ſitus, aut textura, ſive intima diſpoſitio eſſentialis eſt certo & determinato corpori; v. gr. certus partium ſitus requiritur in cera ut cera ſit, & ab aliis corporibus ſecernatur; ſi enim in fumum ſolvatur cera, jam non amplius cera futura eſt, ſed aliquid aliud.

His categoriis, tanquam ſupremis generibus, includi ajunt recentiores Philoſophi, juxta doctrinam Platonis, quidquid mente concipi poteſt, ſive ſit ens, ſive modus entis. Entia enim ſpiritalia, ſive res ſpiritales continentur ſub ſpiritu; res corporeæ ſub corpore, & inter ſe vel ſpecie, vel ſi mavis genere (nam ſpecies ſubalternæ, cujuſmodi ſunt ſpiritus & corpus, dici etiam poſſunt genera ſubalterna) dirimuntur. Item modi ſpiritales, nempe cogitationes, a modis corporeis, ſcilicet a magnitudine, figura, motu, &c. genere differunt. Figura quoque diverſum eſt genus a motu, motus a quiete, &c. Sed quæ ſub eodem genere proximo continentur, & per differentias ſpecificas conſtituuntur, ſpecie inter

ter ſe diſtinguuntur, ut circulus, & triangulum. Quamquam diverſæ adhuc ſunt triangulorum ſpecies, ut alibi dicemus.

Cum vero difficillimum ſit in rebus phyſicis invenire attributum ſpecificum, quo una res ſpecie ab alia ſecernatur; ea in phyſicis *ſpecie differre dicenda ſunt, in quibus inſignis apparet differentia comparate ad ſcientiam naturalem*: ita ut, quod de uno probatum fuit, non continuo alteri attribui poſſit: v. gr. difficile dictu eſt, quænam proprie ſit partium configuratio, quæ lignum a ferro, & lapide diſcriminat; ſed tanta tamen in iis apparet diverſitas, ut quod de uno affirmatum eſt, non continuo alteri convenire videatur. Etenim ferrum ductile eſt, non lignum: item lignum inflammabile eſt, non lapis. Itaque ferrum, lapis, & lignum ſpecie diverſa pronuntiari poſſunt.

Non autem *ſpecie infima*, ſed *ſpecie ſubalterna* differunt, cum multæ ſint ferri, ligni, & lapidis ſpecies; unde recte quoque, imo rectius dici poſſunt *genere ſubalterno* diſcrepare. Neque adeo mirum eſt, ſi quæ ſpecie ſecerni a quibuſdam dicuntur in phyſicis, ea ab aliis genere diſtingui perhibeantur; nam id ſæpe ex varia qua ſpectantur ratione pendet, ut multis exemplis intelligi poterit in Phyſica.

CAPUT VI.

De idearum ſignis.

Signum, quatenus tale eſt, ad relationem pertinet: eſt enim *rei ſignatæ ſignum*. Quamobrem definitur a ſancto Auguſtino lib. 2. de Doctrina Chriſtiana, num. 1. alias cap. 1. *res præter ſpeciem, quam ingerit ſenſibus, aliud aliquid ex ſe faciens in cognitionem venire*. Ideoque ſi cum re ſignificata conſentiat, verum dicitur, ſecus, eſt falſum. Veritas enim ſigni eſt illius convenientia cum re ſignificata; ut falſitas eſt illius diſcrepantia a re quam ſignificat.

Duplicis autem generis diſtingui ſolet ſignum: alterum phyſicum, ſive naturale; alterum theti-

cum,

tum, ſive poſitivum, ſive arbitrarium.

Signum naturale illud dicitur, quod naturaliter quidpiam ſignificat, ut lamentatio dolorem denotat. Signum arbitrarium illud eſt, quod ſignificat aliquid ex hominum duntaxat inſtituto, ut hedera ad fores appenſa vinum venale denotat; vel, ut exemplum argumento, quod tractamus, accommodatius adhibeatur, voces, ſive ſcriptæ, ſive ore prolatæ, cogitationes noſtras, & res ipſas ex inſtituto ſignificant.

Equidem vocis nomen generatim ſumptum juxta mentem Ariſtotelis libro ſecundo de anima c. 8. ſignificat *ſonum ex animalis ore prodeuntem, & per appulſionem aeris e pulmonibus in fauces incurrentis, & alliſi formatum*. Sed vox hoc loco ſpecialiter ſumitur pro vocabulo, ſeu dictione, quæ ab homine ſolo ad ſignificandam cogitationem profertur. Unde definiri ſolet in Scholis *ſonus articulatus ab homine prolatus, ad exprimendas animi cogitationes inſtitutus*. Dicitur *ſonus articulatus*; id eſt per ſyllabas, quaſi per *articulos* diſtinctus; ut a confuſis animalium vocibus, v. gr. mugitu boum, balatu ovium, latratu canum, &c. diſtinguatur. Additur *ad exprimendas animi cogitationes inſtitutus*: ut a vocibus pſittacorum, vel picarum temere vocabula, ſeu dictiones effundentium ſecernatur.

Octo dictionum, ſeu vocabulorum genera diſtinguunt Grammatici, quibus humana locutio, ſeu ſermocinatio continetur: ſcilicet, nomen, pronomen, verbum, participium, adverbium, præpoſitionem, conjunctionem, interiectionem. Sed præſertim nomen & verbum cogitationes noſtras; nomen quidem perceptiones; verbum vero judicia exprimunt.

Nomen igitur eſt *dictio inſtituta ad exprimendas ideas*, ſeu idearum objecta; cujuſmodi ſunt, *Deus*, *Angelus*, *Cœlum*, &c. Nominis loco ſæpe uſurpatur *pronomen*, ut *ego*, *tu*, &c. quod etiam ideam ſignificat. Idem de *participio*, quod nempe verum eſt nomen, ut *amans*, *amatus*: idem pariter de *adverbio* ſentiendum. Nam, v. g. hoc adverbium *prudenter*, ſignificat cum prudentia; *ſobrie*, cum ſobrietate, &c.

Definitur nomen ab Ariſtotele lib. de Interpret. cap. 2. *Vox ex inſtituto ſignificans ſine tempore*; v. gr. hæc nomina *Deus*, *Angelus*, *homo* ſignificant *ex hominum inſtituto*; non *naturaliter*: cum non eædem ſint apud quaslibet nationes aut populos voces. Deinde nullum denotant tempus adjunctum, ut clarum eſt. Verum hæc Ariſtotelis definitio non convenit participiis, quæ tamen cum affirmationem minime ſignificent, vera cenſeri debent nomina, ut diximus. Etenim aliud eſt participium præſentis temporis, ut *amans*; aliud præteriti, ut *amatus*: aliud futuri, ut *amaturus*.

Verbum eſt *vocabulum ad exprimenda judicia*, *ſive ad ſignificandam affirmationem primario inſtitutum*, ut *amo*, *video*. Dico *primario inſtitutum*: nam cum verbum varios habeat modos, in ſolo *indicativo* proprie affirmationem ſeu judicium exprimit. In aliis vero modis varios mentis affectus aut motus indicat, ut in *imperativo*, imperium; in *optativo*, votum ſeu deſiderium. In *ſubjunctivo* quidem affirmationem ſignificat, ſed conditionalem, & alteri ſubjunctam, non ſimplicem & abſolutam, ut in indicativo. *Infinitivus* modus vel retinet affirmationem, ut cum dicitur *ſcio malum eſſe fugiendum*, & tunc vere eſt verbum; vel non retinet affirmationem, & evadit nomen, ut cum dicitur, *ſcire tuum nihil eſt*. *Gerundia* ſunt nomina ſubſtantiva, quæ nihil addunt infinitivo, niſi neceſſitatem aliquid *gerendi*, unde *gerundii* nomen ductum: v. g. cum dicitur, *amandum eſt*, idem prorſus eſt, ac ſi diceretur, *oportet amare*. *Supina* quoque ſunt nomina ſubſtantiva, quæ loco infinitivi ponuntur, ut *veni pranſum*, idem eſt ac, veni prandere: *mirum dictu*, idem eſt ac, mirum dici.

Definitur verbum ab Ariſtotele lib. de Interpret. cap. 3. *vox ex inſtituto ſignificans cum tempore*; ut ſi dicam, *lego*, idem eſt ac ſi dicerem, *ego nunc ſum legens*. Sed, ut advertimus, participium ſignificat quoque cum tempore, quamvis verum ſit nomen, cum nullatenus affirmationem ſignificet. Quocirca *ſignificare tempus*, *aut numerum*, *aut perſonam* non eſt primarium verbi attributum; ſed *ſignificare affirmationem*. Dico *affir-*

affirmationem : nam nullum verbum per ſe *negationem* ſignificat ; ſed tantum adjecta particula *non* . Si quis tamen accidentia verbi cum eo , quod ipſi eſſentiale eſt, conjungere velit, definiri poterit verbum , *vox ſignificans affirmationem cum deſignatione perſonæ* , *numeri* , *& temporis*. Nam ſi dicam , *video* , idem eſt ac ſi dicerem , *ego* , *qui ſum prima perſona* , *& ſingularis*, *nunc*, ſeu *præſenti tempore*, *ſum videns*.

Cæteræ partes orationis, nempe *propoſitio*, *conjunctio* , *interjectio* cogitationis potius accidentia ſeu modos, quam cogitationes exprimunt.

Verum ſummo ſtudio advertere oportet , ipſis etiam nominibus & verbis non tantum cogitationem , ſed aliquos nonnunquam cogitationis modos ex uſu contineri. Sunt enim quædam nomina & verba, ut ſapienter obſervatum eſt in Arte cogitandi, cap. ult. primæ partis, quæ præter ſignificationem *primariam*, ſeu principalem, aliam habent adjunctam , quam *acceſſoriam* appellare poſſis: v. gr. ſi quis dicat alteri, *mentiris*, nihil primario per hanc vocem ſignificatur, quam, *dicis aliter ac ſentis*, ſive, is contra mentem. Sed ſi acceſſoria ſpectetur ſignificatio, aliquis contemptus , aut lædendi affectatio in ea includitur: unde fit ut hac voce, *mentiris* , quiſque offendi ſoleat; non iſta oratione, *dicis aliter ac ſentis*.

Hinc liquet , cur aliquæ voces obſcœnæ aut impudentes , aliæ honeſtæ & verecundæ haberi debeant, contra ac viſum eſt Stoicis , qui, referente Cicerone lib. 9. Epiſt. ad Familiares, Epiſt. 22. ad Papirium Pætum, *nihil eſſe obſcœnum*, *nihil turpe dictu* exiſtimabant . Nullam quippe in rebus ipſis eſſe obſcœnitatem , cum aliis vocibus citra turpitudinem exprimi poſſint: multo minus in vocibus. Si enim quod voce ſignificatur, turpe non eſt , vox quæ id ſignificat , turpis eſſe non poteſt. Atque ita rem quamque ſuo nomine appellandam eſſe contendebant.

Sed obſcœnæ voces (quod non ſatis attendebant Stoici) dicuntur, non quod rem turpem ſignificent: obſcœnum quippe non eſt rem turpem exprimere, modo id verecunde, & ſelectis vocabulis fiat : verum idcirco obſcœnæ dicuntur , &

D 2 im-

impudentes, quod præter rem turpem, quam ſignificant, impudentiam & protervitatem aliquam ex uſu adjunctam habeant.. Ex quo fit ut quædam voces certis temporibus honeſtæ fuerint, quæ poſtea acceſſoriam illam obſcœnitatis, aut inverecundiæ, aut contemptus ſignificationem ex uſu receperint: idque tum nominibus, tum verbis accidere poteſt: ſed ſola nomina nunc ſpectamus; quoniam iis ſolis ideæ aut perceptiones, ut verbis judicia exprimuntur.

Nomen porro, quatenus propoſitum noſtrum reſpicit, aut *ſubſtantivum* eſt, ſeu *abſolutum*, aut *adjectivum*, ſeu *connotativum*.

Nomen ſubſtantivum proprie dicendum foret, quod rem, ſeu ſubſtantiam ſolam ſignificat: cujuſmodi ſunt *Deus*, *Angelus*, *homo*, *lapis*. Sed ipſi etiam modi entis nomine ſubſtantivo exprimuntur: ut *prudentia*, *juſtitia*, *rotunditas*, *curvitas*. Id autem nominibus ſubſtantivis proprium eſt, quod comparativum & ſuperlativum gradum non ſuſcipiant: quod Ariſtoteles aliis verbis exprimit, dum ait, *ſubſtantiam non ſuſcipere magis & minus*.

Nomen adjectivum, ſeu connotativum eſt illud, quod ſubſtantiam ſignificat certo modo, ſeu qualitate affectam: ſive quod ſubſtantiam ſignificat in *recto*, ſeu *nominativo* caſu; modum vero, vel qualitatem connotat in *obliquo*; v. g. *album* idem eſt, ac ſubſtantia, ſeu ſubjectum habens albedinem.

Quamvis autem ſolis nominibus adjectivis id conveniat, ut ſubjectum ſimul & modum ſignificent, plerumque tamen nomina etiam ſubſtantiva ſpectantur, quaſi ſubjectum & modum aliquem eſſentialem, ſeu attributum ſignificantia: ut *homo*, ſignificare videtur ſubjectum habens *humanitatem*. Hincque oritur diviſio nominis in *abſtractum*, & *concretum*.

Concretum illud dicitur, quod rem ſignificat cum aliquo adjuncto, ſive, ut Scholæ loquuntur, quod ſignificat ſubjectum cum forma, ſeu qualitate adjuncta, & proprie eſt nomen adjectivum: v. g. *rotundum* ſignificat *ſubjectum*, puta marmor, vel argentum, cum *forma*, aut *qualitate*, nempe cum rotunditate adjuncta. Nihilominus ſubſtantivum

tivum nomen dicitur etiam aliquando concretum; ut homo concipitur tanquam ſubjectum habens humanitatem.

Abſtractum eſt illud quod ſolam qualitatem, aut modum, aut formam ſignificat, cujuſmodi ſunt *albedo*, *humanitas*, &c. Ex quo intelligi poteſt, cur id quod abſtracto nomine exprimitur, *ineſſe* dicatur ſubjecto, quod vero concreto nomine effertur, de ſubjecto *prædicetur*, ſecundum illud Scholarum axioma, *abſtractorum eſt ineſſe, concretorum prædicari*: nam modus aut qualitas eſt in ſubjecto; v. g. rotunditas eſt in ligno: ſed ſubjectum de ſeipſo dicitur; v. g. lignum eſt rotundum, id eſt, *ſubjectum habens rotunditatem*: humanitas eſt in Ariſtotele, & Ariſtoteles eſt homo; id eſt, ſubjectum habens humanitatem: non quod humanitas ſit modus hominis proprie dictus, cum ſit hominis eſſentia, non accidens: ſed quod inſtar modi concipiatur.

Illud autem diſcrimen eſt inter verum modum, ſeu accidens, & id quod tantum inſtar modi concipitur; quod ſubjectum concipi non poſſit ſine eo, quod inſtar modi tantum intelligitur: v. gr. ſpiritus concipi non poteſt ſine ſpiritalitate; homo ſine humanitate: ſed ſubſtantia clare, diſtincteque concipi poſſit ſine vero modo ſeu accidente: v. g. clare, diſtincteque concipi poteſt lignum ſine rotunditate; paries ſine albedine, &c. modus tamen intelligi non poteſt ſine quodam ordine aut relatione ad aliquod ſubjectum: v. g. rotunditas intelligi nequit ſine aliquo ſaltem ordine, ſeu relatione ad lignum, vel aliquod aliud ſubjectum, quod per eam afficiatur & denominetur.

Hinc iſta adjectiva etiam *paronyma*, ſive denominativa vocantur ab Ariſtotele in *Antepraedicamentis*, quod per ea ſubjectum denominetur ob qualitatem ſeu modum, aut accidens quo afficitur: ut aliquis denominatur *prudens* a *prudentia*, *albus* ab *albedine*. At cum homo dicitur ſubjectum habens humanitatem, ſpectari non debet ut ſubjectum certo quodam modo, ſeu qualitate accidentaria affectum, quia non poteſt intelligi homo ſine humanitate; nec proinde humanitas eſt hominis modus, vel qualitas accidentaria, a qua de-

denominetur ; ſed aliquid eſſentiale inſtar modi conceptum.

Rurſus nomen, ſive concretum, ſive abſtractum, vel commune eſt, vel particulare, vel ſingulare.

Commune dicitur, quod multa ſignificat: ut *homo*, omnes homines ſignificat; ſive de omnibus ſimul & *collective* ſumptis dicitur in plurali numero, & de ſingulis ſeorſim ac *diſtributive* acceptis in numero ſingulari. *Particulare* eſt, quod aliquid unum ſignificat, ſed indeterminatum: nempe, cum nomini communi præponitur pronomen infinitum *aliquis*, vel *quidam*: ut *quidam homo*. *Singulare* eſt, quod aliquid unum ſignificat & determinatum; ſive nomen proprium ſit, ut *Ariſtoteles*; ſive nomen commune, ſed demonſtrativo articulo affectum, ut, *hic homo*; ſive alicui individuo per antonomaſiam, ut Rhetores ajunt, nomen commune tribuatur, ut cum Chriſtiani *Apoſtolum* nominant, Divum Paulum intelligunt; cum Galli nomen *Regis* proferunt, non Hiſpaniæ, vel Angliæ, ſed Galliarum Regem Chriſtianiſſimum intelligunt.

Tertio, Nomen commune, vel ſynonymum, ſeu univocum eſt, vel homonymum, ſeu æquivocum, vel analogum.

Synonymum ſeu univocum eſt illud, *quod eandem habet ſignificationem in multis*: v. g. *homo*, eandem habet ſignificationem in Socrate, Platone, Ariſtotele, & cæteris. Unde nomen univocum eſt univerſale *in ſignificando*, ut idea, quam exprimit, eſt univerſalis *in repræſentando*.

Si igitur nomen illud univocum ſubſtantivum ſit, tum genus aut ſpeciem exprimit, ut *animal*, *homo*, &c. Si adjectivum fuerit, differentiam, proprium, vel accidens denotat, ut *rationale*, *ſermocinationis capax*, *album*. Nam ex quinque univerſalibus attributis Porphyrii, duo priora, nempe *genus*, & *ſpecies*, nominibus ſubſtantivis efferuntur: tria poſteriora, ſcilicet *differentia*, *proprium*, & *accidens*, nominibus adjectivis, ut quiſque attendendo poteſt agnoſcere.

Homonymum ſive æquivocum, aut ambiguum eſt illud, *quod diverſam habet ſignificationem in multis*, ut vox iſta *taurus*, reſpectu quadrupedis,

dis, ſyderis, & montis: nam de iis omnibus dicitur, ſed diverſum in illis ſignificat.

Ambiguitas autem vocabuli vel a caſu eſt, vel a conſilio.

Æquivocum a caſu dicitur, cum citra ullam rationem idem nomen diverſis plane rebus impoſitum eſt: v. gr. cum animali, & monti idem *tauri* nomen fuit inditum, &c.

Æquivocum vero a conſilio fit, cum idem nomen aliqua de cauſa multis imponitur, cujuſmodi ſunt omnia nomina metaphorica, ſeu tranſlata: v. g. *ardens* dicitur de igne, & de homine irato, propter agitationem aliquam, quæ in irato homine fere ut in accenſo corpore cernitur.

Hanc vero de nominibus univocis & æquivocis accipe regulam. *Univocum nomen prius definiendum, quam dividendum: æquivocum vero prius dividi debet, quam definiri.*

Analogum ab Ariſtotele prætermiſſum fuit in antepraedicamentis; quoniam illud fortaſſe cum æquivoco confundendum exiſtimavit.

Quamvis autem *analogia* apud Græcos *proportionem* ſignificet: ac *analogum* a Geometris *proportionale* reddatur; duplicis tamen generis diſtinguuntur analoga in Scholis Philoſophicis, ſcilicet analoga *attributionis*, & analoga *proportionis*.

Analoga *attributionis* dicuntur *ea*, *quæ idem habent attributum*, *ſed diverſo modo illud participant*; ut *animal*, *color*, qui in vultu apparet, ac *ambulatio*, dicuntur *ſana*: ſed *ſanitatem* diverſa ratione participant. Hinc etiam definiuntur *ea quæ diverſam habent relationem ad eundem terminum*, ſcilicet ad ſuum *attributum*, puta ad ſanitatem. Nam animal relationem habet ad ſanitatem, tanquam *ſubjectum* illius; color vultus, tanquam ipſius *ſignum*; & ambulatio tanquam illius *cauſa*. Ut verum fatear, hoc nomen *ſanum*, dici poteſt æquivocum reſpectu animalis, ambulationis, & coloris; quoniam diverſum quid in iis ſignificat.

Analoga *proportionis* dicuntur *ea*, *quæ eamdem habent relationem ad diverſos terminos*. Ut *pes* hominis, *pes* montis, *pes* ſcamni eodem modo referuntur ad hominem, ad montem, ad ſca-

mnum,

mnum, tanquam ad diverſos terminos: ſiquidem ut ſe habet pes hominis ad hominem; ita pes montis, aut ſcamni ad montem, aut ſcamnum; & quemadmodum pes hominis ſuſtentat hominem, ita pes montis aut ſcamni montem aut ſcamnum ſuſtentat. De analogia accuratius dicemus in Geometria.

Quarto nomen vel *categorematicum* eſt, ſeu prædicabile, vel *ſyncategorematicum*, ſeu comprædicabile.

Categorematicum dicitur, quod ſolum, & ſine ullo *addito* poteſt de alio prædicari, ut *homo* de Ariſtotele; *figura* de triangulo; *infinitum* de Deo: v. gr. *Ariſtoteles eſt homo*, *triangulum eſt figura*, *Deus eſt infinitus*.

Syncategorematicum eſt, quod ſolum, & ſine aliquo *addito*, non poteſt de alio enuntiari: cujuſmodi ſunt, vel *omnis*, vel *nullus*, vel *aliquis*: nam dici nequeunt ſine aliquo nomine *addito*. Simili modo nomen iſtud, *infinitus*, ſolitarie ſumptum dici non poteſt de numero, vel de ulla re creata: nam dici non poteſt ſimpliciter, *numerus eſt infinitus*, ſed tantum aliquid addendo; ſcilicet, eſt infinitus *poteſtate*, ideſt, augeri poteſt ſine fine; quia nullus eſt numerus tantus, quin ipſi ſemper aliquid addi poſſit. Hinc iſti modi loquendi in Scholis uſitati; *Deus ſolus eſt infinitus categorematice*: *cætera tantum ſyncategorematice dici poſſunt infinita*, ſcilicet numerus, & diviſibilitas materiæ apud Peripateticos.

Quinto, aliquod nomen dicitur *categoricum*, aliud *tranſcendentale*.

Categoricum illud eſt, quod ſignificat aliquod *ens*, aut *modum entis* in aliqua categoria dumtaxat contentum: cujuſmodi ſunt, *Angelus*, *homo*, *lapis*, *circulus*, &c.

Tranſcendentale ſignificat aliquid *tranſcendens omnes categorias*, ſive aliquid, quod tum ad *ens*, tum ad *modum entis* generatim pertinet, nec in una magis, quam in alia categoria continetur: ut ſunt eſſentia, exiſtentia, unitas, veritas, bonitas, duratio, ordo, relatio, oppoſitio, & quæcumque tum *enti*, tum *entis modo* conveniunt. Nam ens omne abſolute, & in ſe ſpectatum eſt exi-

exiſtens, unum, verum, bonum, durans, &c. Relative vero eſt ordinatum, relatum, oppoſitum, &c. Simili ratione, omnis modus entis eſt exiſtens, unus, verus, bonus, &c. relatus, oppoſitus, &c.

Sexto, hinc ſequitur alia diviſio nominis in *abſolutum*, quod rem aliquam *abſolutam*, ſive ab omni alia re *ſolutam* ſignificat; adeo ut ſine relatione, aut ordine ad ullam aliam rem ſpectetur; cujuſmodi ſunt *homo*, *domus*, *ſcamnum*; & in *relativum*, quod nempe rem exprimit, cum ordine ad aliud; qualia ſunt iſta nomina, *pater*, *filius*, *dominus*, *ſervus*: pater enim eſt filii pater; dominus eſt ſervi dominus; & viciſſim.

Sed, dum varias nominum diviſiones recenſemus, id committendum non eſt, ut ipſa nominum nomina, vel appellationes prætermittamus. Quare

Septimo, & ultimo loco, alia ſunt nomina *primæ*, alia nomina *ſecundæ intentionis*.

Nomina *primæ intentionis* dicuntur, quæ tum ad res ipſas ſignificandas, tum ad primarias noſtras cogitationes exprimendas ſunt inventa, qualia ſunt iſta, *Deus*, *Angelus*, *homo*, *dominus*, &c.

Nomina *ſecundæ intentionis* vocantur ea, quæ vel ipſa rerum nomina, vel cogitationes noſtras ſecundarias & reflexas ſignificant. Quod ut explicatius fiat, advertendum, *intentionis* nomen, quod ab intendendo dicitur, nihil aliud ſibi velle hoc loco, quam *cogitationem mentis ad aliquid percipiendum intentæ*: unde illud,

Pluribus intentus, minor eſt ad ſingula ſenſus.

Intentio porro illa duplex, ſcilicet prima, & ſecunda.

Intentio prima eſt ea, qua res ipſas percipimus, ut ſi quis dicat, *ambos Scipiones fuiſſe duo belli fulmina*, intelligam ſtatim nobiles illos Romanos fuiſſe claros bellatores, ut quilibet eaſdem voces percipiens intelliget.

Intentio ſecunda eſt ſecundaria, & veluti reflexa cognitio, qua in priorem cogitationem redit animus, nomenque iis vocibus, quibus expreſſa eſt, attribuit: v. g. in allata propoſitione, ſpectare poſſum *ambos Scipiones*, quaſi *ſubjectum propoſitionis*, & *fulmina belli* tanquam *attributum*; vel *Scipiones*, tamquam *nomen ſubſtantivum*; *am-*

bos tanquam *adjectivum* : vel attributum iſtud, *belli fulmina*, veluti tropum, ſeu metaphoram, non quaſi propriam & naturalem appellationem.

Res igitur, quæ per primam intentionem cognoſcuntur, dicuntur in Scholis *primo intentionaliter* cognitæ : cogitationes vero, vel nomina, quæ reflexa & ſecundaria cognitione percipiuntur, *ſecundo intentionaliter* cognoſci perhibentur. Ac ne iſtæ ſecundariæ perceptiones in mente inutiles remanerent, inventæ ſunt artes aliquæ, ſeu diſciplinæ *inſtrumentales*, quæ nomina iis imponerent, puta, *Grammatica*, *Rhetorica*, & *Logica*. Nam Grammatica prodidit nomina *declinationis*, *conjugationis*, *generis*, *caſus*, &c. Rhetorica, nomina *tropi*, *figuræ*, *orationis*, *exordii*, &c. Logica, nomina *ſubjecti*, *attributi*, *definitionis*, *demonſtrationis*, &c. Quibus omnibus Grammatica *congrue*, Rhetorica *ornate*, Logica *recte* loquendi præcepta tradit ; omneſque ſimul ad cæterarum diſciplinarum adeptionem, quaſi miniſtræ quædam inſerviunt. Hactenus de ideis.

PARS SECUNDA
LOGICES.

De Judicio.

CUm plures ideas affirmando conjungimus, vel negando ſeparamus, tum *judicare* dicimur ; ſive, hujuſmodi ſpecies cogitationis, *judicium* appellatur.

Judicium autem, ſi vocibus exprimatur, *enuntiatio*, aut *propoſitio* dicitur, & ab Ariſtotele *interpretatio* ; quod enuntiatio exterior ſit judicii interioris interpres.

Ut ea igitur quæ ad judicium ſpectant, breviter exequamur, duplici ſectione nobis agendum erit.

Prima quidem, de judicio, prout in mente exiſtit, ſpectato.

Secunda, de judicio extra mentem prolato, ſive de enuntiatione.

SE-

SECTIO PRIMA.

De judicio, prout in mente exiſtit, ſpectato.

TRia circa judicium, prout in mente ſpectatur, inquirenda ſunt.

Primum, quæ ſit illius natura.

Secundum, qui ſint præcipui illius defectus.

Tertium, quæ iis adhibenda remedia.

CAPUT I.

De natura judicii.

JUdicium vulgo definitur, *ſecunda cogitationis ſpecies, qua conſentientes ideas per affirmationem conjungimus, repugnantes vero per negationem ſejungimus*. Sic ubi percepit aliquis id, quod iſtis vocibus, *ſpiritus*, & *corpus*, ſignificatur; & quod illis, *cogitans*, & *extenſum*, poteſt cogitationem de ſpiritu, & extenſionem de corpore affirmare; viciſſimque extenſionem de ſpiritu, & cogitationem de corpore negare; affirmando ſpiritum cogitantem, & corpus extenſum eſſe; negando ſpiritum eſſe extenſum, & corpus cogitans.

Hæc proinde cogitationis ſpecies a perceptione diverſa eſt, cum perceptio nihil affirmet aut neget: unde licet perceptio paſſiva omnino ſit reſpectu noſtræ mentis, nihilominus judicium vere dici poteſt mentis humanæ actio. Sit igitur

PROPOSITIO PRIMA.

JUdicium eſt mentis actio.

Probatur. Judicium eſt ſecunda cogitationis ſpecies, quæ ideas conſentientes una componit affirmando, diſſentientes vero removet negando.

Atqui hujuſmodi cogitatio eſt actio mentis; nam conjungere ideas affirmando, vel eas ſeparare negando, eſt agere; ut intelligunt omnes, qui attentum animum volunt adhibere.

Ergo judicium eſt mentis actio.

Corollarium.

CUm mens humana percipiendo non agat; nec intellectus noſter dici debeat activus; ſed unica ſit animæ rationalis facultas activa, nempe voluntas, ut dictum eſt antea: hinc ſequitur, compoſitionem, vel diviſionem idearum, ſive aſſenſum aut diſſenſum, vel uno verbo *judicium*, ac voluntatem, non ad intellectum pertinere, ut demonſtrabimus in Metaphyſica, 2. parte, ſectione 3. cap. 5.

Sed cum judicium ſit mentis actio, videndum nunc, utrum ea ſit ſimplex, an vero quiddam ex pluribus ideis compoſitum. Qua de re ſit

PROPOSITIO II.

JUdicium eſt ſimplex mentis actus, non vero quiddam ex pluribus ideis compoſitum.

Probatur. Judicium proprie eſt aſſenſus, vel diſſenſus mentis ideas per affirmationem conjungentis, vel per negationem dividentis.

Atqui hujuſmodi aſſenſus vel diſſenſus ſimplex eſt, non vero quiddam ex pluribus ideis compoſitum: poſſunt enim eſſe multæ perceptiones ſubjecti, attributi, & copulæ, tametſi nullum interveniat judicium; nullus aſſenſus aut diſſenſus: ſic percipere poſſumus hanc propoſitionem, *arenæ maris ſunt numero pari*, & judicium noſtrum ſuſtinere, ſeu nec aſſentiri, nec etiam diſſentire.

Ergo judicium eſt ſimplex mentis actus, non vero quiddam ex pluribus ideis compoſitum.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Quod componitur ex pluribus ideis, eſt compoſitum.

Atqui judicium ex pluribus ideis componitur; nimirum ex ideis ſubjecti, attributi, & copulæ.

Ergo eſt compoſitum.

Reſpondeo negando minorem. Actus enim mentis affirmantis, vel negantis, ſive ideas conjungentis aut dividentis, ex ideis non componitur.

Atqui

Atqui judicium eſt actus mentis componentis, vel dividentis ideas, ut modo dictum eſt. Ergo judicium ex ideis non componitur.

Inſtabis. Non fit judicium niſi ex ideis.

Ergo judicium componitur ex ideis.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Judicium non fit niſi ex ideis prærequiſitis, ut mens eas componat, vel dividat, concedo: ut ex iis judicium componatur, nego: quare nego conſequentiam.

Sed inquies. Unaquæque res fit ex ſua materia.

Atqui ideæ ſunt materia judicii.

Ergo judicium fit ex ideis.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Ideæ ſunt materia judicii: id eſt, materia *circa quam* verſatur judicium, concedo: Id eſt, *ex qua* componitur, nego: quare nego conſequentiam. Ideæ igitur proprie ſunt materia, circa quam judicium verſatur, non materia ex qua componitur. Nam judicium eſt actus mentis affirmantis, vel negantis: ſed actus ille mentis non componitur ex ideis, tametſi circa eas conjungendas vel ſeparandas occupetur. Ergo judicium ex ideis non componitur.

Objicies ſecundo. Nullum judicium fieri poteſt ſine perceptione ſubjecti, attributi, & copulæ.

Ergo judicium non eſt quid ſimplex.

Reſpondeo negando conſequentiam. Quamvis enim judicium exigat perceptiones ſubjecti, attributi, & copulæ, non tamen ex iis componitur: ſed eſt earum compoſitio aut diviſio, ſive eſt affirmatio aut negatio attributi de ſubjecto.

Inſtabis: Idea quædam eſt compoſita.

Ergo a fortiori judicium eſt compoſitum.

Reſpondeo, dato antecedente, negando conſequentiam. Idea enim poteſt multa ſimul exhibere, puta rem cum modo, ſeu affectione: unde dici poteſt complexa, aut ſi mavis compoſita ratione objecti quod exhibet: tametſi ratione ſui ſit ſimplex, ſi de idea formali, ſeu mentis perceptione ſit ſermo. Sed judicium eſt ſemper actus mentis aſſentientis vel diſſentientis: ideoque ſemper ſimplex eſt, quamvis circa multiplex objectum occupetur.

Obji-

Objicies tertio. Propoſitio exterior eſt quid compoſitum ex terminis.

Ergo judicium conſtat ex ideis.

Reſpondeo negando conſequentiam. Judicium quippe in mente ſpectatum aſſenſu vel diſſenſu, ſeu affirmatione aut negatione continetur, quibus nihil eſt ſimplicius; ſed iſta affirmatio aut negatio, tametſi ſimplex, non poteſt, niſi plurimis vocabulis exprimi: unde licet affirmatio & negatio ideas tantum ſubjecti & attributi poſtulent, ut eas componant vel dividant, non vero ut eas proprie in ſe includant, propoſitio tamen non tantum includit verbum, *eſt*, quo affirmatio exprimitur, aut etiam negatio, cum additur particula *non*: verum etiam ſubjectum & attributum complectitur: ex quo fit, ut par utrobique non ſit ratio.

CAPUT II.

De præcipuis errorum in judiciis noſtris occurrentium fontibus.

OMnes judiciorum noſtrorum defectus ex duobus præſertim capitibus oriuntur. Primo ſcilicet ex præjudicatis infantiæ opinionibus. Secundo, ex nimium properata ac præcipiti mentis feſtinatione: qua, rebus non ſatis exploratis, judicium temere interponimus. His addi poteſt prava & ambigua hominum loquendi ratio, ideaſque noſtras vocabulis quaſi rebus alligandi conſuetudo. Quæ ſingula breviter attingemus.

Præjudicium.

Præjudicium ſeu præjudicatam opinionem vocamus, *anticipatum quoddam judicium, ex ſenſuum præſertim impreſſionibus ortum*. Cum enim prius infantes fuerimus, quam in viros perfectos conformati; mirum eſt, quam multis, variiſque modis externa objecta in teneros artus, debiliaque ſenſuum organa incurrentia mentibus noſtris illuſerint. Nam ea potiſſimum ætate corporis motibus afficitur humana mens; cum nempe & tene-

nerum eſt corpus, & circumſtantibus aliis corporibus, vel leviter agitatis valide circumquaque percellitur. Quocirca mens tunc temporis ad nullas fere ideas attendere poteſt, præter eas, quæ ipſi objectorum ſenſibilium occaſione adveniunt. Hinc in varios errores abducitur, dum res externas tales omnino eſſe decernit, quales eas ſenſuum miniſterio percipit. Si puer lucentem flammam videat, quoniam ea vehementer delectatur, ipſam ſtatim in ſe talem eſſe, qualem ipſam ſentit, ſcilicet gratiſſimam judicat. Sed ſi manum ei admoveat, ac tantiſper ab ea lædatur, tum illam noxiam, & malam apud ſeipſum ſtatuit.

Præterea, ubi aliquo caloris ſenſu illius occaſione afficitur, non tantum vim aliquam ipſi tribuit, qua ſenſus iſte excitetur; ſed aliquid ſuæ perceptioni, aut ſenſationi omnino ſimile in ea fingit. Unde calorem in igne, candorem in lacte, frigus in glacie, & cæteras qualitates in ſingulis corporibus, ſuis perceptionibus prorſus conſimiles reponit.

Simili modo gravia, denſaque corpora, ut aurum, vel lapis, plus ſubſtantiæ ſolidæ & corporeæ continere videntur, quam levia & rara ejuſdem voluminis, puta aqua, vel aer. Neque hæc præjudicata opinio infantiæ ſoli peculiaris eſt; ſed ad provectiorem etiam ætatem extenditur. Videmus enim homines non paucos, qui totum hoc expanſum inter Solem & nos interjectum *vacuum* omnino, aut *inane* exiſtiment, quod nulla ſenſibili materia percipiatur plenum. Hinc forte *vacui* imaginatio ſumpſit exordium. Cum enim homines extenſionem inter corpora remota facile animadvertant, quam nullo ſenſibili corpore occupatam vident, duplicis generis extenſionem fingere cœperunt: alteram *plenam*, alteram *vacuam*, ex quibus integram hanc mundi compaginem conſtare docuerunt; tametſi *nihili* nullam eſſe extenſionem fateantur ii omnes, qui mentem ad id advertere voluerint.

Sed aliqui ulterius ſunt progreſſi: nam tenuia, raraque corpora puriora longe, & ad ſpiritalem naturam magis accedentia, quam craſſa, duraque crediderunt: ita ut mentem noſtram nihil aliud

eſſe

eſſe opinati ſint, quam ſubtilem quandam nobilemque ſubſtantiam, quæ ſua tenuitate & ſubtilitate in ſpiritalem naturam eſſet converſa, & ſpiritalium functionum, puta cogitationum, particeps effecta. Qua opinione nihil fingi poteſt abſurdius: materia quippe ſive craſſa, ſive tenuis, ſemper materia eſt; nec magis atomus minutiſſima cogitationis ſit capax, quam ingens moles, aut hoc univerſum mundi ſyntagma.

Longum eſſet excurrere per ſingula: nam late fuſa eſt materies: nec ulla fere ſunt prava judicia, quæ in infantiæ præjudiciis ortum non habeant: puta, Solem non eſſe diſco, ſeu paropſide majorem; ſtellas facculis æquales; antipodas inverſo capite, ac ſublatis pedibus incedere; aliaque innumera, quæ prætermittimus: nam præcipuos tantum errorum noſtrorum fontes indicamus; ac primo loco præjudicium ponimus; ſecundo mentis præcipitationem; de qua nunc eſt agendum.

Præcipitatio mentis.

Præcipitatio mentis eſt *præceps & inconſideratum de re ignota, vel non ſatis explorata judicium:* quo mentis vitio nullum frequentius apud homines occurrit, ut innumera judicia temeraria, ſive in diſciplinis humanis, ſive in vita civili perſuadere facile poſſunt. Si quis lapidem, nullo ſenſibili corpore impellente, cadentem cernat, repente, abſque ullo examine, vim quamdam in lapide collocat, per quam hunc deorſum ferri autumat. Eadem eſt aliarum qualitatum ratio, puta vis ferri attractricis in magnete; vis purgatricis in rhabarbaro, prunis, aliiſque hujuſmodi purgantibus remediis, quæ in medendi arte adhibentur.

Verum hæc, quantumvis contemnenda non ſint, aut negligenda in diſciplinis humanis, multo tamen graviora ſunt in vita civili, in qua de forma & fama hominum, de vita & morte agitur. Nihil autem familiarius eſt, quam ex levi & ambiguo plerumque indicio homines accuſare, vel excuſare; laudibus extollere, vel vituperare. Ho-

rum exempla non deſunt neque in ſacris, neque in profanis ſcripturis. Sic Chriſtus Dominus cum apud Simonem Pharisæum aliquando veſceretur, ut legimus Lucæ cap. 7. v. 36. & ſequentibus, mulier quædam peccatrix ad eum acceſſiſſe dicitur, quæ & lacrymis pedes illius cœpit irrigare, & capillis ſuis eos abſtergere, & unguento ipſum ungere. Quod cum vidiſſet Phariſæus, temerario apud ſe judicio pronuntiaſſe fertur: *Hic, ſi eſſet Propheta, ſciret utique, quæ & qualis eſt mulier, quæ tangit eum: quia peccatrix eſt*. Sed ſi Phariſæus ad ſummam Chriſti pietatem intendiſſet animum, eumque tanquam medicum reputaſſet, non ad ſanos, ſed ad ægrotos miſſum, ſcilicet *ad ſalvandas animas, quæ perierant ex domo Iſrael*, nunquam tale de ipſo judicium fuiſſet habiturus.

Eadem iniquitate utimur adverſus homines plurimos, dum eos ex verbo, vel facto aliquo, quaſi improbos, aut pravis opinionibus imbutos, aut proborum contemptores judicamus, licet dicta illa, aut facta in viros vitæ integros, ſceleriſque omnis expertes cadere poſſint, & ſæpiſſime in bonam partem ab æquis rerum æſtimatoribus accipiantur.

Aliud eſt præcipitationis judicii genus, dum ex uno aut altero facto propoſitionem univerſalem aſtrùimus. Sic quoniam ſemel aut iterum caſu aliquo lapſus eſt quidam; vel in re aliqua ſingulari, & inſolita parum feliciter ſe geſſit, hunc ad omne vel inſtituti, vel artis, aut negotii genus tractandum ineptiſſimum, nec niſi errandi peritum pronuntiamus. Contrario plane modo ſi quid recte factum ſit a nonnullis, eo dumtaxat mentem quandoque intendimus, errata vero ipſorum non advertimus. Hinc eſt quod multi pauca quædam ab Aſtrologis caſu prænuntiata admirentur; quæ vero falſa prædicta ſunt, diſſimulent, ut ex eo laudandæ artis occaſionem ſumant.

Denique ſi quis animo attento judicia hominum conſiderare velit, ea magna ex parte vel ex præcipitatione mentis, vel ex diverſi generis præjudiciis, quæ tum ex ſenſibus ſive internis ſive ex-

exteris, tum ex *philautia*, ut ajunt, ſive proprio cujuslibet ſui ipſius amore; tum ex cupiditate aliqua, vel affectu; tum ex partium quarumdam ſtudio, vel utilitatis ſpe, vel amicorum gratia, vel neceſſitudinis aut ſocietatis vinculo ducuntur, non ex clara diſtinctaque perceptione, non ex ponderatis utrinque rationum momentis, orta comperiet: Quod quidem ſelectis exemplis ex Scriptura Sacra petitis a S. Bernardo graphice depingitur, Tractatu de gradibus humilitatis, cap. 4. ubi oſtendit judicia noſtra corrumpi vel amore, vel odio, vel metu, vel alio quovis affectu: *Amor vero*, inquit, *ſicut nec odium, veritatis judicium neſcit. Vis judicium veritatis audire? Sicut audio, ſic judico:* Quaſi dicat S. Bernardus, ſi quis judicare velit ſecundum veritatem, imitetur Chriſtum Dominum, qui eſt ipſa veritas, quique ſic loquitur Joan. cap. 5. v. 30. *ſicut audio, judico*. Id eſt, ſicut a Patre audio judicandum, ſic judico. *Non ſicut odi, non ſicut amo, non ſicut timeo. Eſt judicium odii*, ſive quoddam judicium ex odio naſcitur, *ut illud* Judæorum, Joan. c. 19. v. 7. *Nos legem habemus, & ſecundum legem noſtram debet mori*, nempe Jeſus Chriſtus. *Eſt & timoris, ut illud* etiam Judæorum, Joan. cap. 11. v. 48. *Si dimittimus eum ſic, omnes credent in eum: & venient Romani, & tollent noſtrum locum & gentem. Judicium vero amoris* fit, *ut*, cum David *de filio parricida, Parcite, inquit, puero Abſalon*: ſive ut legitur lib. 2. Reg. cap. 18. v. 5. *ſervate mihi puerum Abſalon*. Obliviſcitur enim David defectionem & rebellionem filii ſui, paternoque dumtaxat amori obtemperat. Ideoque, inquit D. Bernardus, *& legibus humanis* (ſcilicet lege decima, quæ incipit per hæc vocabula, *Qui Juriſdictioni*, lib. 2. Digeſtorum, Titulo *de Juriſdictione*, qui primus eſt hujus libri) *ſtatutum, & in cauſis tam Eccleſiaſticis quam ſecularibus, ſervatum ſcio: ſpeciales amicos cauſantium*, id eſt litigantium, *non debere admitti ad judicium: ne vel fallant, vel fallantur amore ſuorum*. Hæc notat Divus Bernardus.

Quædam etiam perverſa judicia ex vitiata loquendi ratione manant; vel ex prava ideas vocabu-

cabulis, tamquam rebus, aſtringendi conſuetudine; de qua nunc tandem pauca ſunt adjicienda.

Vitioſa hominum locutio, & ſermonis ambiguitas.

Non tantum ſenſus & imaginationis, affectuumque, ſeu animi perturbationum præjudicia, ac mentis præcipitatio in varios errores nos inducunt: ſed ipſa etiam, quæ in uſu ſunt, vocabula ipſos confirmant, ſive quod ambigua ſunt, ſeu diverſæ ſignificationis; ſive quod iis, tanquam rebus, ideas ſuas adjungere conſuevit animus. Sæpe amoris, vel odii nomen rerum corporearum affectibus tribuitur; ſæpe vites montoſis, ſalices aquoſis locis delectari; eædem vites ulmis amicæ, nucibus inimicæ creduntur: ſic ignem voracem, mare infidum, prata ridentia, noctem ſilentem, hyemem triſtem vocitamus. Sic Deum viventem; hominem, equum, & plantam viventes; flammam, aut aquam vivam appellare ſolemus, tametſi inter hæc omnia viventia nihil, aut fere nihil conveniat. Quin etiam in omnibus non modo viventibus, ſed in aliis quoque rebus ſenſu & vita deſtitutis appetitum aliquem, vel niſum, tanquam entitatem quandam, ſeu vim naturalem ex nominum plerumque occaſione fingunt aliqui: puta, ſi flamma ſurſum eluctari dicitur, lapis deorſum moveri; huic inclinationem, ſeu propenſionem ad partes infimas, illi ad ſupremas conceſſam eſſe ajunt.

Neque ad illud aniles nugæ nutricum, & ipſorum Poetarum fabulæ parum conferunt: dum *echo* exempli cauſa, quaſi virgunculam in rupibus latentem, & miſſas ad ſe voces regerentem exhibent: cum fortunam, invidiam, famem, occaſionem, veluti deas mortalibus amicas, aut infenſas: cum *fatum*, quaſi quoddam virtutis inſuperabilis numen deſcribunt. Refert Claubergius in Logicæ Prolegomenis, cap. 4. num. 85. noviſſe ſe adoleſcentes, qui cum prima ætate Æſopi fabulas triviſſent, perſuaſum inde habuerant, mutas animantes olim rationis fuiſſe participes, & ſermocinationis capaces.

Quare ſapienter quidem a Romulo proviſum fue-

fuerat, referente ac laudante Dionyſio Halicarnaſſeo lib. 2. antiquit. Roman. ne quis ridiculas Græcorum fabulas de natura & geſtis deorum in ſuam civitatem inveheret, quod eæ, tametſi ad delectandum utiles, & ad docendum aptæ judicari poſſint, præjudicatam tamen opinionem naturæ divinæ plane diſſonam in mente relinquerent, ex qua periculum erat, ne aut Deus, quod impium eſt, omnino exiſtere negaretur; aut indecora & abſurda ſpecies, quod indignum eſt, & blaſphemum, fingeretur. Nam, ut recte advertit Cicero lib. 1. de natura deorum, *quæ Poetarum vocibus fuſa, ipſa ſuavitate nocuerunt, qui & ira inflammatos, & libidine furentes induxerunt deos.*

Ex quibus omnibus intelligere quilibet poteſt, nos cum lacte ſimul errorem ſugere cœpiſſe, eumdem nobiſcum inter nutricum & matercularum complexus adoleviſſe; ac tandem intra hominum ſocietatem, agendique, & loquendi rationem fuiſſe confirmatum.

Sed indicatis præcipuis errorum fontibus, ad eorum remedia veniendum.

CAPUT III.

Quæ ſint judiciorum noſtrorum erroribus adhibenda remedia.

CUm ſingulos caſus, in quibus erramus, minutim perſequi non liceat, generalia tantum erroribus noſtris remedia proponemus: cumque ii ad tria ſumma capita revocari poſſint: ſcilicet ad præjudicium, ad præcipitationem mentis, & ad pravam loquendi, ideaſque noſtras vocibus, tanquam rebus alligandi conſuetudinem, in iis duntaxat curandis operam collocabimus. Sit igitur

Præceptum primum.

Præjudicatis opinionibus unicum afferri poſſe videtur remedium; ſcilicet, ſi mens illis exuatur, nec ullam deinceps quaſi veram admittat, quæ non maturo prius examini fuerit ſubjecta. Quandiu enim anticipatæ opiniones vigent, tandiu

diu judicia noſtra ab omni erroris periculo libera eſſe nequeunt. Unde Cicero lib. 1. de natura deorum: *qui requirunt*, inquit, *quid quaque de re ipſi ſentiamus, curioſius id faciunt, quam neceſſe eſt: non enim tam auctores in diſputando, quam rationis momenta quærenda ſunt. Quin etiam obeſt plerumque iis, qui diſcere volunt, auctoritas eorum, qui ſe docere profitentur: deſinunt enim ſuum judicium adhibere: id habent ratum, quod ab eo quem probant, judicatum vident. Nec vero probare ſoleo id, quod de Pythagoricis accepimus, quos ferunt, ſi quid affirmarent in diſputando, cum ex iis quæreretur, quare ita eſſet, reſpondere ſolitos, ipſe dixit: ipſe autem erat Pythagoras. Tantum præjudicata opinio poterat, ut etiam ſine ratione valeret auctoritas.*

Hinc eſt, quod Carteſius a dubitatione, ſeu judicii ſuſpenſione inchoandum eſſe Philoſophiæ ſtudium voluit, ſcilicet prima meditatione Metaphyſica, prima parte Principiorum, & alibi. Qua in re de conſilio ſuo, & propoſito ab aliis quoque Philoſophis, & ſibi adverſariis laudem promeritus eſt. *Comprobo*, inquit Gaſſendus, in objectionibus adverſus primam illius meditationem, *inſtitutum, quo mentem tuam exuere omni præjudicio voluiſti*. Ac re quidem vera, ubi mens a præjudiciis ſoluta eſt, nulla perceptione, niſi clara, diſtinctaque imbuitur; nihilque certo affirmat, niſi quod recte prius intellexit. *Qui autem quod novit loquitur*, ut ait Sapiens Proverb. 12. v. 17. *judex juſtitiæ eſt*.

Multa vero ſunt præjudicia, quæ non facile eradicari ex animo queant, qualia ſunt, quæ nobiſcum quodammodo nata, ſenſim quoque incrementa in animo cepere: nam, ut ait Poeta Tragicus in Troade,

Dediſcit animus ſero, quod didicit diu.

Atque id in cauſa eſt, cur ſenes pertinacius præjudicia ſua tueantur, nec a junioribus erudiri ſe facile, aut libenter patiantur.

* *Vel quia nil rectum, niſi quod placuit ſibi, ducunt;*
Vel quia turpe putant parere minoribus, & quæ Im-

* *Horat. epiſt. 1. l. 2.*

Imberbes didicere, ſenes perdenda fateri.

Si tamen adhibenda fides Lactantio, libro ſecundo divinarum Inſtitutionum, c. 8. *Cum ſapere, id eſt veritatem quærere, omnibus ſit innatum, ſapientiam ſibi adimunt, qui ſine ullo judicio inventa majorum probant, & ab aliis pecudum more ducuntur. Sed hoc eos fallit, quod majorum nomine poſito, non putant fieri poſſe, ut aut ipſi plus ſapiant, quia minores vocantur, aut illi deſipuerint, quia majores nominantur.*

Recte igitur in ea re Plinius junior lib. 6. Epiſt. 15. *Sum*, inquit, *ex iis qui mirer antiquos, non tamen, ut quidam, temporum noſtrorum ingenia deſpicio: neque enim quaſi laſſa & effæta natura nihil jam laudabile parit.*

Quamobrem totis viribus in id incumbendum, ut ab omni opinione, quam citra juſtam rationem hauſimus, mens expurgetur: idque non aliter fieri poſſe videtur, quam ſi aſſenſum noſtrum circa ea omnia, de quibus merito dubitari poteſt, tandiu ſuſtineamus, donec illa recognoverimus, & accurate ac ſedulo perpenderimus. Neque enim probare poſſumus ſterilem illam Academicorum, & Pyrrhonicorum dubitationem; quæ ſine conſilio fiebat, & omni carebat emolumento. Nam ii de rebus plane omnibus dubitabant; nec ullo alio fine, aut commodo ad dubitandum movebantur, quam ut perpetuo dubitarent, & aſſenſum circa res omnes cohiberent. Sed alia eſt dubitatio utilis, per quam tandiu inhibetur aſſenſus, donec id, de quo judicandum eſt, æqua lance fuerit examinatum, longaque, & attenta meditatione perpenſum: ex quo fit, ut judicium, quod deinde intervenit, maturius feratur, & ab omni errore, quantum per humanam diligentiam caveri poteſt, vindicetur.

Quoniam vero præcipites ſunt, & fluxæ rerum agendarum occaſiones, eæque cum præterierint, non ad vota noſtra revertuntur, non eſt hæc regula ad praxim rerum, quæ celeritatem poſtulant, producenda: ſed in iis, quæ ad vitæ uſum, aut negotiorum geſtionem pertinent, ſola veriſimilitudine contenti eſſe debemus; nec rationes adamuſſim ſemper ſunt exigendæ, niſi ubi in materia

teria vel ſpeculationi Philoſophicæ ſubjecta, vel dilationis patiente verſari nos contigerit: in aliis multa ſunt in omnem eventum permittenda, dummodo tamen temeritati, & præcipitationi nihil concedamus.

Præceptum ſecundum.

Præcipitationi judicii cunctatione, & diligenti ad ideas attentione medendum: ſi enim *contraria contrariis curantur*, ut Medici ajunt, nihil efficacius ſubitam & inconſideratam affirmandi, aut negandi proclivitatem emendare poteſt, quam longa, circumſpectaque cunctatio, per quam ſuſtinetur aſſenſus, donec res quæ ſub judicium cadit, diligenti examine fuerit explorata. hoc enim præcipue vitium vitandum præcipit Tullius, lib. 1. de Officiis, *ne incognita pro cognitis habeamus, hiſque temere aſſentiamus. Quod vitium effugere qui volet (omnes autem velle debent) adhibebit, ad conſiderandas res, & tempus, & diligentiam.*

Cum tamen diverſi ſint certitudinis & evidentiæ gradus, pro diverſa rerum, de quibus judicandum eſt, conditione, ut antea monuimus, omnino habenda ratio eſt materiæ quæ tractatur. Sic in rebus quæ fidei divinæ ſubjiciuntur, minime poſtulanda eſt evidentia, minime demonſtratio per argumenta naturalia quærenda. Cum enim noſtram intelligendi vim longo intervallo ſuperent, Dei revelantis auctoritati parendum, qui plura longe perficere poteſt, quam intelligentia noſtra capere valeat. *In talibus igitur rebus*, ut inquit Sanctus Auguſtinus epiſt. 137. alias 3. quæ eſt ad Voluſianum, num. 8. alias cap. 3. *tota ratio facti eſt potentia facientis.*

Similiter in quæſtionibus facti, aut iis, quæ ad hiſtoriam pertinent, fruſtra metaphyſicam, aut geometricam certitudinem requireret aliquis: cum ſola certitudo moralis ſufficiat, id eſt ea certitudo, quæ ſecundum vivendi morem in publica hominum ſocietate uſurpatum, admitti ſolet. Eaque non ex nudo facto, aut ex poſſibilitate tantum alicujus rei, vel ex una, aut altera,

ra, quæ hujus affertur ratione; ſed ex omnibus circumſtantiis, aut ex omnibus rationibus ſimul ſumptis eſt dijudicanda. Tametſi enim ſingulæ rationes, quæ de facto aliquo afferuntur, probabiles tantum ſint, non demonſtrantes, omnes tamen ſimul ſumptæ, & ad circumſtantias illius facti comparatæ, vim demonſtrationis habere poſſunt.

In Phyſica quoque, ſeu rerum naturalium ſcientia, veriſimilitudine tantum, & probabilitate plerumque ducimur: nec male nobiſcum actum putamus, ſi probabilem cuidam effectui cauſam aſſignare poſſimus.

Sed in rebus metaphyſicis, aut geometricis, vel iis, quæ cum Metaphyſica, aut Geometria neceſſariam habent connexionem, accuratis, evidentibuſque demonſtrationibus eſt opus, ut mentis noſtræ aſſenſus obtineatur: ſummaque adhibenda eſt cautio, ne forte nobis rei ſpecies & umbra pro veritate obrepat.

Ut autem res quælibet attento animo conſiderari poſſit, multa videntur neceſſaria. Primum quidem, ipſi meditationi dudum aſſuefaciendus eſt animus, id eſt, longo uſu & ſtudio efficiendum, ut ſe ipſe colligere queat; nam qui exterius ſemper diſſipantur, ii attentam rebus conſiderationem præbere non poſſunt. Secundo, ſocietas quoque hominum, quibuſcum degimus, fovere poteſt, vel turbare attentionem. Tertio, locus etiam idoneus requiritur, ſcilicet a turba & ſtrepitu hominum remotus: hinc Muſæ deſertos montes, & ſolitudines incolere a Poetis finguntur. Quarto, tempus quoddam meditationi aptum eligendum, nempe illud quo mens nec nimio labore defatigata, nec multiplici rerum conſideratione diſtracta, liberius meditationi vacare poteſt, quale eſt tempus matutinum. Unde cœleſtis ſapientia Proverb. cap. 8. v. 17. *Ego*, inquit, *diligentes me diligo: & qui mane vigilant ad me, invenient me*. Quod notatum fuit ab Eraſmo in Colloquio, quod *Diluculum* inſcribitur.

Præceptum tertium.

Ut erroribus ex vitioſa hominum loquendi ratione

tione exortis occurramus, ſingulæ voces, quibus utimur, ſunt definiendæ, & ab iis, quibuſcum agimus, ut idem præſtent nobis eſt poſtulandum. Nam ſi ſemel conſtet quid qualibet voce intelligi oporteat, nulla amplius in illius uſu errandi ſuberit occaſio. Exempli cauſa, inter diverſæ ſectæ Philoſophos diſſidium eſt non leve, utrum in igne reponendus ſit calor; affirmantibus aliis, aliis negantibus. Tota tamen ea concertatio nominis ambiguitate continetur. Si enim caloris nomine certus quidam intelligatur partium motus, quo ſenſus caloris in nobis excitatur, quis dubitet quin ignis revera calidus ſit habendus? Sed ſi quid ſimile in igne, ac in ſenſibus noſtris ſignificari velint caloris vocabulo, non utique magis calidus ignis, quam ſentiens eſt cogitandus.

Simili ratione, cum inter ſe diſputant, utrum animam & ſenſum belluis attribuere oporteat, in ambiguis ſæpe nominibus laborant. Nam ſi per animam & ſenſum, mentem ipſam, & cogitandi vim intelligendam velint, omnem a belluis animam, & ſenſum abeſſe liquet; cum nec mente præditæ ſint, nec ad cogitandum ullo modo ſint comparatæ. Sed ſi animæ nomine ſpiritus animales intelligantur, qui functionum animalium in corpore organico ſint principia: nec anima, nec ſentiendi vis belluis eſt deneganda, cum ſuo modo ſentiant, videant, audiant, olfaciant, &c.

Alia ſubjici poſſent exempla hujuſmodi ambiguitatis vocabulorum, quæ ex ſingulis Philoſophiæ partibus depromi queunt: ſed hæc in præſentiarum ſufficere videntur.

SECTIO SECUNDA.

De enuntiatione.

QUemadmodum ideæ *nominibus*, ita judicia *verbis*, tanquam ſignis, exprimuntur: hæcque verba *enuntiationes*, aut *propoſitiones* judicii interpretes continent. Hinc *de interpretatione* inſcribitur Ariſtotelis liber, quo de propoſitione, ſeu de enuntiatione diſſerit. Quatuor autem circa enuntiationem nobis ſunt explicanda.

Primo, quæ ſit enuntiationis, ſeu propoſitionis natura.

Secundo, quæ ſint illius proprietates.

Tertio, quæ ſpecies.

Quarto denique agendum ſpeciatim de definitione & diviſione, quæ præcipúæ ſunt enuntiationis ſpecies a Logica ſpectandæ.

CAPUT I.

De natura enuntiationis, ſeu propoſitionis.

Enuntiatio, ſeu propoſitio eſt *ratio ab hominibus inſtituta ad exprimendum judicium*: In qua definitione *oratio* eſt genus: cætera locum tenent differentiæ.

Oratio quippe eſt quælibet vocabulorum, ſeu dictionum compoſitio ad ſignificandam quamdam animi cogitationem, aut cogitationis modum inſtituta. In cogitatione quippe diſtingui poſſunt, tum ipſa cogitatio, tum cogitationis modus. Cogitatio eſt vel perceptio, vel judicium. Utriuſque objectum ſunt res, vel rerum modi, ſeu attributa. Nam perceptio & judicium circa res dumtaxat & rerum modos occupantur; cum eo diſcrimine, quod mens percipiendo cognoſcat tantum objecta; judicando vero alterum de altero affirmet aut neget. Hinc perceptio nominibus, judicium verbis exprimitur: Modus cogitationis eſt quælibet mentis affectio, quæ cogitationem, nempe perceptionem & judicium comitatur: quales ſunt admiratio, juſſio, excitatio, & aliæ affectiones, quæ tum variis verborum inflexionibus, tum conjunctionibus & interjectionibus exprimuntur. Unde alia eſt oratio *admirativa*, & truncata, ut *Deus bone*! alia *imperativa*; ut *ſta ſol*: alia *optativa*, ut *ſalvus ſis*, &c. Præcipua autem orationis ſpecies eſt enuntiatio, ſeu propoſitio, quæ ab hominibus inſtituta eſt ad ſignificandum judicium.

Cum autem judicium in compoſitione, vel diviſione idearum, ſive in affirmatione aut negatione unius ideæ de altera conſiſtat; propoſitio, quæ illius interpres eſt, duo ſemper complectitur no-

nomina, quorum alterum de altero affirmatur aut negatur; ſuntque illius *ſubjectum*, & *attributum*, quæ illius *materia*, ſeu *termini* vocantur.

Terminus igitur, ſeu materia propoſitionis definitur hoc loco, *id*, *ex quo propoſitio conſtat*, *& in quod reſolvitur*, *tanquam in ſubjectum*, *vel attributum*, *ſeu prædicatum*.

Subjectum propoſitionis eſt terminus, de quo alius affirmatur, aut negatur. Attributum eſt terminus qui de alio affirmatur, aut negatur. Exempli cauſa in iſta propoſitione, *terra eſt rotunda*, nomen *terra* eſt ſubjectum; *rotunda* eſt attributum, & ambo ſimul vocantur *termini*, ſeu *extrema* propoſitionis; quoniam ex utraque parte propoſitionem terminant. Verbum vero ſubſtantivum *eſt* dicitur utriuſque *copula*, vel vinculum, ſine quo nullum foret judicium. Etenim ſolum verbum eſt dictio ab hominibus inſtituta ad exprimendum judicium: ſive ſit verbum ſubſtantivum, ſive ſit adjectivum.

Verbum ſubſtantivum dicitur verbum *ſum*, *es*, *eſt*, quatenus ſolum judicium, ſive ſolam connexionem attributi cum ſubjecto, non actualem rei exiſtentiam ſignificat; ac vocatur copula ſubjecti & attributi: ut cum dicitur, *Virgilius eſt Poeta*, ſenſus non eſt Virgilium exiſtere, & eſſe Poetam, ſed tantum hoc attributum Virgilio convenire.

Verbum adjectivum eſt illud, quod, præter judicium, ſeu præter connexionem attributi cum ſubjecto, ſignificat perſonam, numerum, ac tempus, & inſuper actum, vel modum, vel aliquid aliud, quod nomine aliquo exprimi poſſit. Verbi cauſa, cum dico, *ſcribo*, non tantum ſignifico judicium meum, meam perſonam, numerum ſingularem, & tempus præſens, ſed inſuper quamdam exercitationem, qua characteres in charta delineo.

Omnia igitur verba, excepto verbo, *ſum*, *es*, *eſt*, quatenus ſolum judicium ſignificat, ſunt adjectiva, imo ipſum verbum, *ſum*, *es*, *eſt*, quatenus actualem exiſtentiam exprimit, dici poteſt adjectivum: nam cum dico, *ſum*, idem eſt, ac ſi dicerem, ego ſum exiſtens.

Hinc neceſſe non eſt, ut in omni propoſitione ſubjectum, attributum, & copula ſemper expri-

mantur : ſed ſatis eſt , ſi *verbo* contenta intelligantur : nam propoſitio, ut in Scholis tradi conſuevit, vel eſt *de primo*, vel *de ſecundo* , vel *de tertio adjacente*.

Propoſitio de tertio adjacente eſt ea, inter cujus ſubjectum & prædicatum exprimitur verbum ſubſtantivum, *ſum* , *es* , *eſt*; qualis eſt iſta propoſitio, *ego ſum cogitans*. Dicitur autem *de tertio adjacente*, quia tribus conſtat vocabulis, quorum tertium , ſcilicet attributum , duobus prioribus, nempe ſubjecto, & copulæ adjacet.

Propoſitio de ſecundo adjacente ea dicitur, in cujus verbo vel ſubjectum vel attributum continetur : ſubjectum quidem, ut, *ſum cogitans*; attributum vero, ut, *mens cogitat*. In quibus propoſitionibus priori vocabulo alterum adjacet; nempe vel attributum verbo, ut in priori exemplo ; vel verbum ſubjecto, ut in exemplo poſteriori.

Propoſitionem de primo adjacente appellant Scholæ eam, in cujus verbo ſubjectum & attributum incluſa latent, qualis eſt iſta, *cogito*, id eſt, ego ſum cogitans: vel *veni*, *vidi*, *vici*: id eſt, ego fui veniens, videns, & vincens: idque ab hominibus brevitatis cauſa inſtitutum eſt, qui cum moræ impatientes ſint , ſuamque aliis cogitationem quamprimum innoteſcere cupiant , ſermoni quantum poſſunt contrahendo ſtudere ſolent.

Male autem hujuſmodi propoſitio *de primo adjacente* dicitur: quia verbum, *adjacere*, duo ſaltem ſignificat , quorum alterum alteri adjaceat . Unde apud Ariſtotelem libro *de interpretatione*, cap. 10. ubi de propoſitionibus ſecundi & tertii adjacentis agitur , minime mentio fit propoſitionum *de primo adjacente*, quia ubi unicum eſt vocabulum, ibi unum alteri non adjacet. Sed quod uſus obtinuit, non poteſt facile reſcindi.

Satius eſt obſervare attributum propoſitionis affirmantis *identificari*, ut ajunt, cum ſubjecto; ſive fieri quid idem ac ſubjectum : ut cum dicitur, *Socrates eſt homo*, *eſt Philoſophus*, *&c.* ſenſus eſt, Socratem eſſe hunc hominem, hunc Philoſophum, &c. Non tamen idcirco omnis propoſitio affirmans dici debet *identica:* ſed ea tantum, in qua attributum eſt quid *idem* ac ſubjectum , quam-

quamvis in illius idea præciſe non contineatur. Exempli cauſa, cum dicitur, *miſericordia Dei eſt ejus juſtitia*, ſit propoſitio identica: ſiquidem miſericordia Dei eſt quid idem ac ejus juſtitia; cum utraque ſit ipſe Deus: idea tamen juſtitiæ in idea, quam habemus miſericordiæ, præciſe non continetur: Sed cum dicitur, *circulus eſt figura*, idea attributi in idea ſubjecti clare & diſtincte comprehenditur: unde identificatur quidem attributum cum ſubjecto; ſed tamen propoſitio non eſt identica. Nominant inſuper propoſitionem *identicam* & *nugatoriam* eam, in qua idem de ſeipſo affirmatur eodem nomine, ut cum dicitur, *ens eſt ens*, *homo eſt homo*, &c.

CAUPT II.

De proprietatibus enuntiationis, ſeu propoſitionis.

PRoprietates enuntiationis vocantur attributa quædam ſecundaria, quæ ipſi conveniunt, & ex illius eſſentia, ſeu primario eſſentiæ attributo deſcendunt: eæque duplicis generis vulgo diſtinguuntur, *ſimplices* nimirum, & *complexæ*.

Simplices ſunt eæ, quæ uni ſoli propoſitioni ſeorſim ſpectatæ conveniunt: ſuntque ipſius *quantitas* & *qualitas*. Complexæ ſunt, quæ non poſſunt niſi pluribus ſimul ſumptis competere: ſuntque *oppoſitio*, *æquipollentia*, & *converſio*.

Quantitas propoſitionis.

Quantitas propoſitionis eſt ejus *univerſalitas*, *particularitas*, & *ſingularitas*, quæ ex propoſitionis ſubjecto ſemper repetitur.

Univerſalis propoſitio eſt ea, cujus ſubjectum *univerſaliter* ſumitur, hoc eſt, ſecundum totam ſuam extenſionem: quod fit cum ei præfigitur una ex his particulis, *omnis*, vel *nullus*: ut, *omnis homo eſt mortalis*; *nulla res creata eſt infinita.*

Adverte diligenter id quod præceptum eſt, nempe univerſalitatem propoſitionis ex ſolo illius ſubjecto deſumi. Nam attributum propoſitionis univerſalis affirmantis particulariter ſemper accipitur,

pitur, eique particula, *aliquis*, *quidam*, aut alia ſimilis præfixa ſemper intelligitur, v. gr. cum dicitur, *omnis homo eſt animal*, minime ſignificatur omnis homo eſſe omne animal, ſed tantum aliquod animal. Ratio eſt quia ſubjectum univerſale hujuſmodi propoſitionis, puta, *omnis homo*, ſumitur *diſtributive*, & pro quolibet homine, non vero *collective*, & pro tota hominum collectione: adeo ut ſenſus illius ſit, *quemlibet* hominem eſſe *quoddam* animal.

Idque verum eſt, non tantum cum genus, quod eſt univerſalius ſpecie, de ipſa ſpecie affirmatur, ut in exemplo modo propoſito: ſed etiam cum ſubjectum & attributum æqualis ſunt extenſionis: ut cum definitio de re definita prædicatur. Cum enim dicitur v. gr. *omnis homo eſt animal rationale*; idem eſt ac ſi dicatur, *quilibet* homo ſeorſim acceptus eſt *quoddam* animal ratione præditum. Niſi forte quis ſignificare velit totam hominum multitudinem eſſe totam multitudinem animalium ratione præditorum: quo caſu non erit propoſitio univerſalis, ſed ſingularis. Tota quippe hominum collectio tanquam quiddam ſingulare collectivum ab omni alio ſingulari collectivo ſecretum concipietur.

In propoſitione tamen univerſali negante aliter ſe res habet. Nam illius attributum de omni ſubjecto univerſaliter ac diſtributive ſumpto negari non poteſt, quin generaliter & ſecundum totam ſuam extenſionem negetur, eique univerſalitatis nota ſemper intelligatur præpoſita. Nam cum dicitur v. g. *nullus homo eſt lapis*, recte dici poteſt, nullus homo eſt ullus lapis: Sive non eſt ullus homo qui ſit ullus lapis. Hinc eſt quod propoſitio *negans* in ſcholis dicitur *malignantis naturæ*: quoniam attributum generaliter & ſecundum totam ſuam *extenſionem* removet a ſubjecto, licet non ſecundum totam ſuam *comprehenſionem*. Sed attributum propoſitionis univerſalis affirmantis, tametſi ſecundum totam ſuam *comprehenſionem*, non tamen ſecundum totam ſuam *extenſionem* de ſubjecto affirmatur, at ſecundum extenſionem duntaxat ſubjecti, quocum *Identificatur*, ut loqui ſolent Scholæ, ſeu quocum ſit quid idem.

Par-

Particularis propoſitio eſt ea, cujus ſubjectum *particulare* eſt, ſeu limitatum his particulis, *aliquis*, *quidam*, & ſimilibus: ut *aliquis homo eſt dives*: *quidam homo non eſt ſanus*.

Singularis propoſitio eſt ea, cujus ſubjectum eſt *ſingulare*, hoc eſt, ad unum tantum, & determinatum individuum pertinet; ut cum dicitur, *Cicero eſt Oratorum Princeps*.

His accedit propoſitio *indefinita*, quæ nempe ſubjectum habet univerſale, ſed nulla univerſalitatis, particularitatis, aut ſingularitatis nota affectum; qualis eſt iſta: *homo natus eſt ad laborem*, non enim dicitur, aut *omnis* homo, aut *aliquis* homo, aut *hic* homo: ſed indefinite dicitur homo.

De hac ultima non ſecus ac de ſingulari, quæritur, utrum ad univerſalem, an ad particularem revocari debeant? Et quidem vulgaris Scholarum doctrina eſt, propoſitionem ſingularem ad particularem eſſe referendam: propoſitionem vero indefinitam, in materia neceſſaria, hoc eſt, cum attributum neceſſario convenit ſubjecto, eſſe univerſalem, in materia vero contingenti particularem. Adverſus utramque opinionem ſit

PROPOSITIO I.

PRopoſitio ſingularis revocari debet ad univerſalem potius, quam ad particularem.

Probatur. Ea propoſitio ad univerſalem potius, quam ad particularem revocari debet, cujus ſubjectum ſecundum totam ſuam extenſionem ſumitur.

Atqui ſubjectum propoſitionis ſingularis ſecundum totam ſuam extenſionem ſumitur, cum non poſſit latius, quam pro uno accipi.

Ergo propoſitio ſingularis ad univerſalem potius, quam ad particularem eſt revocanda.

Verum, inquies, propoſitio ſingularis majorem habet affinitatem cum particulari, quæ de uno, quam cum univerſali, quæ de pluribus dicitur.

Reſpondeo negando propoſitionem. Licet enim propoſitio ſingularis de uno tantum dicatur ſubjecto, ad univerſalem tamen potius, quam ad particularem eſt referenda; quoniam illius ſubjectum ſecundum totam ſuam extenſionem ſumi-

tur; unde quamvis ex duabus propoſitionibus particularibus nihil concludatur in *Syllogiſtica*, ex duabus tamen ſingularibus, loco univerſalium poſitis, concludi poteſt in omni figura, ut inferius videbimus.

PROPOSITIO II.

PRopoſitio indefinita, non tantum in materia neceſſaria, ſed etiam in materia contingenti, univerſalis eſt, ſaltem *moraliter*, niſi ubi factum aliquod narratur

Probatur. Si propoſitio indefinita eſſet tantum univerſalis in materia neceſſaria, non vero in materia contingenti, veræ eſſent iſtæ propoſitiones, *homines ſunt nigri; urſi ſunt albi; Pariſini ſunt nobiles*; nam aliqui homines ſunt nigri, ſcilicet in Æthiopia: aliqui urſi ſunt albi, ut in nova Zembla: & aliqui Pariſini ſunt nobiles.

Atqui tamen iſtæ propoſitiones pro falſis vulgo habentur, quamvis ſint in materia contingenti; ſeu, quamvis earum attributum contingenter tantum ſubjecto conveniat.

Ergo propoſitiones indefinitæ, ſive in materia neceſſaria, ſive in materia contingenti ſunt univerſales.

In materia tamen contingenti ſufficit ipſis univerſalitas *moralis*; quæ univerſalitas, quamvis exceptionem aliquam patiatur, pro *more* tamen, & conſuetudine hominum, ut talis ab omnibus admitti ſolet. Nam in moralibus requiritur tantum, res ut plurimum eſſe tales. Unde iſtæ propoſitiones pro veris habentur, *juvenes ſunt inconſtantes; mulieres ſunt garrulæ; ſenes ſunt queruli*; quia juvenes ut plurimum ſunt inconſtantes; mulieres garrulæ; ſenes queruli.

Adhiberi tamen poteſt ea diſtinctio, quæ proponitur in Arte cogitandi 2. part. cap. 10. ſcilicet propoſitiones indefinitas, in materia, ut ajunt, *doctrinali*, ſive ubi de doctrina agitur, eſſe univerſales, qualis eſt iſta: *Angeli ſunt incorporei*: eaſdem vero particulares eſſe, ubi factum aliquod narratur; ut cum de militibus dicitur Matth. 27. v. 29. *Et plectentes coronam de ſpinis poſuerunt ſuper*

per caput ejus, nempe Chriſti Domini. Clarum quippe eſt, id non de omnibus; ſed de quibuſdam tantum militibus intelligi oportere.

Qualitas propoſitionis.

Primarium propoſitionis attributum, ſeu differentia ſpecifica, quæ eſt *qualitas eſſentialis*, quæ reſpondetur quærenti *qualis* ſit propoſitio *eſſentialiter*, eſt ejus affirmatio, aut negatio: unde ſequitur illius veritas aut falſitas, quæ qualitas eſt ſecundaria & propria.

Affirmatio aut negatio propoſitionum.

Propoſitio affirmans eſt ea, quæ unum de alio enuntiat: negans, quæ unum ab alio removet.

Ex quantitate autem propoſitionum, una cum affirmatione, vel negatione conjuncta, quadruplex naſcitur propoſitionum genus: ſcilicet *univerſalis affirmans*; quæ exprimitur littera A; *univerſalis negans*, quæ denotatur littera E: *particularis affirmans*, quam exhibet littera I; & *particularis negans*, quam littera O demonſtrat, ſecundum hos verſus. *Aſſerit A, negat E; verum generaliter ambæ: Aſſerit I, negat O; ſed particulariter ambæ.*

A....... Omnis homo eſt juſtus.
E....... Nullus homo eſt juſtus.
I....... Aliquis homo juſtus.
O....... Aliquis Homo non eſt juſtus.

Atque hinc oritur propoſitionum oppoſitio, quæ prima eſt inter proprietates complexas.

Oppoſitio propoſitionum.

Oppoſitio propoſitionum eſt earum pugna, vel ſecundum quantitatem ſolam, vel ſecundum qualitatem ſolam, vel ſecundum utramque ſimul, modo idem ſubjectum habeant, & attributum.

Quæ pugnant ſecundum quantitatem ſolam, dicuntur *ſubalternæ*, ut A, & I; vel E, & O.

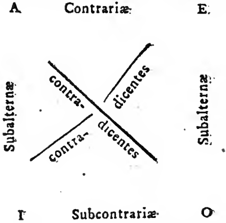
Quæ ſecundum qualitatem ſolam opponuntur; vel ambæ ſunt univerſales, & dicuntur *contrariæ*:

ut A, & E: vel ambæ ſunt particulares, & dicuntur *ſubcontrariæ*: ut I, & O.

Denique quæ pugnant ſecundum quantitatem, & qualitatem, dicuntur contradictoriæ; ut A, & O: vel E, & I.

Contradictoriæ quoque dicuntur propoſitiones ſingulares, quarum una negat, quod affirmat altera: v. gr. *Ariſtoteles eſt Philoſophorum Princeps: Ariſtoteles non eſt Philoſophorum Princeps*; Contradictio enim, ut vulgo definiunt, eſt *affirmatio & negatio ejuſdem de eodem ſecundum eadem omnia*.

Schema Oppoſitionum eſt hujuſmodi.



Legatur ars cogitandi, ſecunda parte cap. 1. & 2.

Æquipollentia.

Æquipollentia propoſitionum eſt reductio oppoſitarum propoſitionum ad eumdem ſenſum, ope particulæ, *non*, quæ præponitur ſubjecto contradictoriæ; poſtponitur ſubjecto contrariæ; & poſtponitur ſubjecto ſubalternæ ſecundum hunc verſiculum.

Præ contradic: poſt contra: præ poſtque ſubaltern.

Itaque A, ſive *omnis homo eſt juſtus*, reducitur

tur ad ſenſum contradictoriæ, O, ſive, *aliquis homo eſt juſtus*, ſi præponatur particula, *non*, illius ſubjecto, hoc modo, *non omnis homo non eſt juſtus*. Si enim non omnis homo eſt juſtus, certe aliquis homo non eſt juſtus.

Simili modo, E, ſive, *nullus homo eſt juſtus*, reducitur ad A, *omnis homo eſt juſtus*, poſtponendo particulam, *non*, ipſius ſubjecto: puta, *nullus homo non eſt juſtus*, id eſt, *omnis homo eſt juſtus*. Hæ regulæ in Lingua Gallica locum habere non poſſunt.

Converſio.

Converſio propoſitionum eſt mutatio ſubjecti in attributum, & attributi in ſubjectum, remanente ſemper propoſitionis veritate, ſed mutata nonnunquam illius extenſione. Hinc duplex eſt propoſitionis converſio: altera dicitur *converſio ſimplex*, altera *converſio per accidens*.

Converſio ſimplex eſt ea, in qua remanet eadem propoſitionis quantitas, ſeu extenſio; ut accidit, cum propoſitio eſt vel univerſalis negans, vel particularis affirmans; E, vel I.

E....... *Nulla materia eſt res cogitans*. *Nulla res cogitans eſt materia*.

I....... *Aliquis homo eſt juſtus*. *Aliquis juſtus eſt homo*.

Converſio per accidens eſt ea, in qua non remanet eadem propoſitionis quantitas, ut fit cum propoſitio eſt A, ſive univerſalis affirmans: quamvis hæc converſio etiam propoſitioni, E, ſive univerſali neganti convenire poſſit.

A....... *Omnis homo eſt animal*, *Aliquod animal eſt homo*.

Diſcrimen vero illud, quod intercedit inter converſionem propoſitionis univerſalis affirmantis, & converſionem propoſitionis univerſalis negantis, ex eo petitur, quod attributum propoſitionis univerſalis affirmantis non ſecundum totam ſuam extenſionem affirmetur, ſed tantum ſecundum extenſionem ſubjecti, cui *identificatur*; attributum vero negantis ſecundum totam ſuam extenſionem negetur: v. g. cum dicitur, *omnis homo eſt ani-*

mal, ſenſus non eſt, omnem hominem eſſe omne animal, ſed aliquod animal. Unde converti tantum poteſt in propoſitionem particularem: ſcilicet, *aliquod animal eſt homo*. Sed cum dicitur, *nullus homo eſt lapis*, recte dici poteſt, *nullus homo eſt ullus lapis*: unde etiam reciproce converti poteſt, *nullus lapis eſt nullus homo*.

Obſervandum tamen, ſi ſubjectum & attributum propoſitionis univerſalis affirmantis æqualem omnino habeant extenſionem, ut cum definitio de re definita prædicatur, tum propoſitionem converti poſſe ſimpliciter, v. g. cum dicitur, *omnis circulus eſt figura plana & rotunda*, e converſo dici poteſt, *omnis figura plana & rotunda eſt circulus*. Idque fit, non quod attributum in ea propoſitione non ſumatur particulariter: nam, ut antea dictum eſt, ſenſus illius eſt, *quemlibet circulum eſſe quamdam figuram planam & rotundam*: Sed illud ideo fit, quod attributum hujuſmodi ſecundum ſe, ſeu ſecundum propriam ſuam ſignificationem ſpectatum, non vero quatenus attributum eſt, tam late pateat, quam ſubjectum. Unde ſi deſinat eſſe attributum, & evadat ſubjectum, univerſaliter ſumetur; ut viciſſim ſubjectum quod ſecundum totam ſuam extenſionem accipiebatur, incipiet ſumi particulariter poſt converſionem, cum evadet attributum.

Tertia eſt converſionis ſpecies admodum impropria, quæ dicitur *per contrapoſitionem*: cum nempe termini ex *finitis* evadunt *infiniti*, ut loquitur Ariſtoteles libro de interpretatione, cap. 10. ſive potius *indefiniti*, ſcilicet per adjectionem particulæ, *non*. Eaque converſionis ſpecies propoſitioni particulari neganti convenit, vel etiam univerſali affirmanti.

O....... *Aliquis homo non eſt juſtus*. *Aliquis non juſtus non eſt non homo*.

Hæ converſionis leges hoc diſticho comprehenduntur.

E, *I*, *ſimpliciter convertitur*; *E*, *A*, *per accid.*

A, *O*, *per contrap. ſic fit converſio tota*.

Quę omnia docte ſimul & dilucide explicat Ars cogitandi ſecunda parte, cap. 13. & conſequentibus.

Ve-

Veritas & falſitas propoſitionum.

Vera dicitur propoſitio, *quæ dicit quidpiam eſſe, quod eſt; aut negat eſſe, quod non eſt:* falſa vero, *quæ dicit aliquid eſſe, quod non eſt; vel negat eſſe, quod eſt.*

Ut autem veritas vel falſitas propoſitionis accurate percipiatur, inveſtigandus eſt illius ſenſus, qui partim ex terminorum *ſuppoſitione*, ut loqui ſolent, ſeu acceptione; partim etiam ex eorum connexione deſumitur. Aliquando enim terminus *ſupponit*, ſive accipitur *materialiter*, id eſt, pro ſeipſo. Nam hic *ſupponere* in ſignificatione neutropaſſiva, barbaro Scholarum ſtylo, idem eſt, ac poni ſeu accipi: ut cum dicitur, *Deus* eſt vocabulum diſſyllabum, vox, *Deus*, ſupponit materialiter, id eſt, pro ſeipſa uſurpatur.

Sæpius tamen termini ſumuntur *formaliter:* nempe pro forma animo concepta, ſeu pro rebus ſignificatis, & mente perceptis. Idque adhuc multis accidit modis.

Primo enim propoſitio intelligi poteſt *literali*, ut vocant, *& obvio ſenſu*, quem nempe verba, ſive *proprie*, ſivè *metaphorice*, & per translationem uſurpata præ ſe ferunt: proprie quidem, ut cum dixit Chriſtus Joan. c. 10. v. 30. *Ego & Pater unum ſumus:* metaphorice vero, ut cum dixit idem Salvator Joan. c. 15. v. 5. *Ego ſum vitis, vos palmites.*

Secundo intelligi poteſt ſenſu myſtico & ſpirituali, præſertim in Scripturis Sacris: ut cum dicitur Deuteronom. cap. 25. v. 4. *Non ligabis os bovis terentis in area fruges tuas*. Senſus litteralis & obvius is eſt, quem verba exprimunt; ſenſus vero myſticus ſive ſpiritualis eſt ille, qui a Spiritu ſancto ulterius & præcipue intenditur, quo ſignificat Paſtoribus, & ſancti Euangelii Præconibus neceſſarium victum eſſe præbendum: ut interpretatur D. Paulus Epiſt. 1. ad Corinth. cap. 9. v. 9. Hic ſenſus ſpiritualis maxime ſpectandus eſt in Scripturis ſacris, præſertim Veteris Teſtamenti: nam proprie & primario ſub typis, & figuris a Spiritu Sancto nobis ingeritur. Eſt autem

tem vel *allegoricus*, vel *tropologicus*, vel *anagogicus*. Primus ſpectat Chriſtum & Eccleſiam militantem: ſecundus mores: tertius cœleſtem patriam: ſive primus eſt de rebus credendis, ſecundus de agendis, tertius de ſperandis. De his adi Scripturæ ſacræ Interpretes.

Tertio. Senſus litteralis, proprius, & naturalis ſubtilius adhuc dividitur in eum qui vocatur *realis*, aut *identicus*; & in eum qui ſpecialiori ac ſtrictiori modo *formalis* appellatur. Exempli cauſa, hæc propoſitio, *juſtitia Dei eſt ejus miſericordia*, vera eſt in ſenſu *reali* & *identico*: quia revera juſtitia Dei eſt quid idem ac ipſius miſericordia, nempe eſt Deus ipſe. Sed vera non eſt propoſitio in ſenſu *formali* præciſe & ſtricte accepto. Etenim juſtitia *præciſe*, & *formaliter*, ſive ſecundum conceptum ipſius præciſum & ſeparatum ab omni alia forma ſeu conceptu ſpectata; vel ut alii loquuntur, juſtitia, *ut ſic*; ſive, ut eſt talis; ſive, juſtitia *reduplicative* ſumpta, nempe reduplicata & repetita voce, *juſtitia*, per particulam, *quatenus*, hoc modo: *juſtitia quatenus juſtitia*, ſive, juſtitia *quatenus pœnas infligit*: (ſic enim accipitur juſtitia divina, cum miſericordiæ opponitur) juſtitia, inquam, ſub hac ratione conſiderata, non eſt miſericordia etiam *præciſe*, *formaliter*, & *reduplicative* accepta, nempe *quatenus parcit*. Alius enim eſt conceptus Dei punientis, alius Dei miſerentis, & parcentis.

Quarto. Aliquando vera eſt propoſitio *in ſenſu compoſito*, & falſa *in ſenſu diviſo*, aut vice verſa. Senſus compoſitus, ſive ſenſus compoſitionis eſt ille, quo conjungitur unus actus cum negatione ſui, vel cum actu oppoſito: ſenſus vero diviſionis eſt, quo unus actus dividitur, aut ſeparatur a ſui negatione, vel ab actu oppoſito, & componitur ſeu conjungitur tantum cum potentia ad aliquid oppoſitum. Exempli cauſa, hæ propoſitiones: *Qui loquitur, non poteſt non loqui: Qui amat, non poteſt odiſſe*: hæ, inquam, veræ ſunt in ſenſu compoſito: quia non poteſt ſimul *componi* actus loquentis cum negatione locutionis; vel actus amoris cum actu odii oppoſito: vel demum una hypotheſis cum alia hypotheſi prorſus contra-

traria. Sed falſæ ſunt *in ſenſu diviſo*, quo nempe *dividitur* negatio actus ab actu, vel unus actus ab actu oppoſito; aut hypotheſis ab alia hypotheſi contraria. Nam qui loquitur, etiam dum loquitur, retinet potentiam non loquendi. Qui odit, etiam dum odit, amandi potentiam conſervat. Unde actus aliquis ſtare poteſt cum potentia ad aliquid oppoſitum, nempe vel ad ſui negationem, vel ad actum contrarium, licet ſimul cum ſui negatione, vel cum actu contrario poni nequeat.

Huc pertinet *diſtractio* terminorum, per quam nimirum referuntur termini ad aliud tempus, quam quod per verbum importatur. Exempli cauſa, in hac Chriſti propoſitione, Matth. cap. 11. v. 5. *cæci vident*, ſubjectum *cæci*, diſtrahitur a tempore præſenti ad præteritum; nam hic eſt ſenſus propoſitionis, qui modo cæci erant, nunc vident.

5. Propoſitio poteſt eſſe vera *in ſenſu collectivo*, & falſa *in ſenſu diſtributivo*, aut viciſſim. Verbi gratia, quod dicit Horatius Epiſt. 2. lib. 1. *Nos numerus ſumus*, id verum eſt in ſenſu duntaxat collectivo: id eſt, nos omnes ſimul & collective ſumpti, non ſinguli ſeorſim & *diſtributive* accepti, ſumus numerus, ſeu turba. E contrario, quod ait Dido apud Virgilium lib. 4. Æneid. *Omnibus umbra locis adero*, intelligi debet in ſenſu *diſtributivo*, ſcilicet de ſingulis locis ſeorſim & *diſtributive*, in quibus futurus eſſet Æneas, non vero de omnibus locis ſimul & collective ſpectatis: nam umbra omnibus ſimul locis adeſſe non poteſt.

6. Cum terminus in propoſitione ſumitur *univerſaliter*, ſeu *diſtributive*, neceſſe eſt aliquando ad veritatem propoſitionis, ut ſecundum *diſtributionem commodam*, ſive rei, de qua fit ſermo, *accommodatam*, & convenientem accipiatur; non vero ſecundum diſtributionem integram & perfectam, quæ omnem limitationem aut reſtrictionem excludat. Hujus rei exemplum affert S. Auguſtinus, lib. de Prædeſtin. Sanctorum, num. 14. alias cap. 8. his verbis. *De aliquo litterarum magiſtro, qui in Civitate ſolus eſt, dicimus, omnes*

iſte

iſte hic literas docet, non quia omnes diſcunt, ſed quia nemo niſi ab illo diſcit, quicumque ibi literas diſcit. Similiter cum omnia per verbum facta dicuntur, intelligenda ſunt omnia, quæ facta ſunt, non ipſum Verbum, quod factum non eſt; ut explicat idem S. Auguſtinus Tract. 1. in Joannis Euangel. num. 11.

Item neceſſe eſt quandoque ut terminus communis intelligatur tantum *de generibus ſingulorum*; non vero *de ſingulis generum*. Quod etiam oſtendit idem S. Doctor in Enchiridio de Fide, Spe, & Charitate, num. 27. alias c. 103. hoc Chriſti ſermone ad Phariſæos converſo, Luc. 11. v. 42. *decimatis mentham, & rutam, & omne olus:* non enim Phariſæi ſingula omnis generis olerum individua decimabant: ſed ex omni olerum genere decimas perſolvebant.

Hæc & alia hujuſmodi obſervanda ſunt a Logicis, ut de propoſitionum veritate & falſitate ferant judicium.

De terminorum connexione, ex qua etiam propoſitionum veritas aut falſitas pendet, dicemus capite ſequenti.

Nunc autem quæritur, utrum omnis plane propoſitio ſit vera, vel falſa: qua de re ſit

PROPOSITIO III.

Omnis plane propoſitio Logica, ſcilicet quæ judicium aliquod exprimit, vera eſt, aut falſa.

Probatur. Omnis propoſitio Logica vel conſentanea eſt objecto, quod ſignificat, & cogitationi, cujus eſt interpres; vel utrique eſt diſſentanea.

At ſi objecto & cogitationi conſentanea ſit, eſt vera; ſi diſſentanea, eſt falſa.

Ergo omnis plane propoſitio Logica vera eſt, aut falſa.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo, *propoſitiones practicas*, quæ ſcilicet operari dicuntur id, quod ſignificant, cujuſmodi ſunt propoſitiones ſacramentales, nec veras eſſe, nec falſas. Primo quidem non ſunt veræ; quia nullum, antequam proferantur, habent objectum. Secundo, non ſunt falſæ, quia objectum

ſuum

ſuum operantur : adeoque non omnis propoſitio vera eſt, aut falſa.

Reſpondeo, propoſitiones practicas eſſe veras : quia non prius ſunt propoſitiones proprie dictæ, quam cum ſunt prolatæ : nec prius ultima earum ſyllaba prolata eſt, quam veritatem ſuam conſequuntur, & cum re ſignificata congruunt.

Objicjes ſecundo, propoſitiones quæ dicuntur *inſolubiles*, nec veras eſſe, nec falſas : nam ſunt ejuſmodi, ut ex earum veritate falſitas conſequatur, & viciſſim : unde vocantur propoſitiones ſeipſas *falſificantes*. Sic ſi repente dixerim, *mentior*, cum antea locutus non fuerim, ſi vera eſt iſta propoſitio, tum ſimul eſt falſa ; non enim mentior, cum verum dicam : ſi falſa eſt, tum ſimul eſt vera ; nam verum eſt me mentiri.

Reſpondeo, hujuſmodi propoſitiones, quæ inſolubiles dicuntur, eſſe potius *Grammaticas*, quam *Logicas*, quia ſyllabis & dictionibus conſtant ; ſed nullum proprie judicium exprimunt. Etenim quis poteſt eſſe ſenſus iſtius propoſitionis, *mentior*, niſi prius aliqua verba protulerim ? Idem de aliquot aliis, quas vulgo circumferunt, non magni certe momenti, ſentiendum.

Major difficultas occurrit circa propoſitiones ſingulares ſibi contradicentes de futuro contingenti, quales ſunt eæ ; *Petrus cras diſputabit ; Petrus cras non diſputabit :* utrum ſcilicet earum altera *definite* vera ſit, altera falſa.

Agitur de propoſitionibus ſingularibus : nam ſi ambæ univerſales fuerint, cum ſint de contingenti, falſæ merito erunt habendæ : v. g. *omnis homo cras curret*, *nullus homo cras curret* : aliqui enim current ; aliqui non current. Unde ſi ambæ propoſitiones particulares ſint, ambæ futuræ ſunt veræ : *aliquis homo cras curret : aliquis homo cras non curret*.

Item ſi propoſitiones ſingulares ſint de præterito, aut de præſenti ; v. gr. *Petrus heri diſputavit : Petrus heri non diſputavit* : vel *Petrus nunc diſputat*, *Petrus nunc non diſputat* ; minime dubium eſt quin earum altera *determinate* vera ſit, altera falſa.

Imo ſi ambæ ſint de futuro neceſſario, non de con-

contingenti: v. g. *Petrus cras eam habebit ſortem, quam Deus voluerit: Petrus cras non habebit eam ſortem, quam Deus voluerit:* prior quoque *definite* vera eſt, poſterior falſa: nam fieri non poteſt, ut Petrus cras eam non habeat ſortem, quam Deus voluerit.

Igitur quæſtio eſt de propoſitionibus ſingularibus ſibi contradicentibus circa futurum contingens; cui quæſtioni ut ſatisfaciamus, ſit

PROPOSITIO IV.

EX duabus propoſitionibus ſingularibus ſibi contradicentibus de futuro contingenti, neutra definite vera eſt, neutra definite falſa, comparate ad ſcientiam ſeu cognitionem noſtram ſpectata.

Probatur. Earum propoſitionum neutra definite vera eſt, neutra definite falſa, comparate ad cognitionem noſtram, quarum neutra determinate a nobis pronuntiari poteſt vera, aut falſa.

Atqui duarum propoſitionum ſingularium ſibi contradicentium de futuro contingenti neutra determinate pronuntiari poteſt a nobis vera, neutra falſa; cum utriuſque veritas aut falſitas non lateat.

Ergo ex duabus propoſitionibus ſingularibus ſibi contradicentibus de futuro contingenti, neutra definite vera eſt, aut falſa, comparate ad cognitionem noſtram.

PROPOSITIO V.

GEneratim tamen pronuntiare poſſumus, alterutram earum propoſitionum eſſe veram, alterutram falſam.

Probatur. Earum quippe propoſitionum alterutra vera eſt, alterutra falſa, quæ nec ambæ ſimul veræ, nec ambæ ſimul falſæ eſſe poſſunt.

Atqui duæ propoſitiones ſingulares ſibi contradicentes de futuro contingenti, nec ambæ ſimul veræ eſſe poſſunt, nec ambæ ſimul falſæ: quia duo contradictoria ſimul vera aut falſa eſſe nequeunt, alioqui non impoſſibile foret idem ſimul eſſe, & non eſſe: quod abſurdum eſt.

Er-

Ergo generatim pronuntiare poſſumus, ex duabus propoſitionibus ſingularibus ſibi contradicentibus de futuro contingenti alterutram eſſe veram, alterutram falſam; licet utra vera ſit, utra falſa, definiri a nobis non poſſit.

PROPOSITIO VI.

EX duabus propoſitionibus ſingularibus ſibi contradicentibus de futuro contingenti altera in ſe definite vera eſt, altera definite falſa.

Probatur. Earum propoſitionum altera in ſe definite vera eſt, altera definite falſa, quarum altera eſt conſentiens cum objecto ſuo, altera diſſentiens.

Atqui duarum propoſitionum ſingularium ſibi contradicentium de futuro contingenti, altera conſentiens eſt cum objecto ſuo, altera diſſentiens: v. g. cum dicitur, *Petrus cras diſputabit; Petrus cras non diſputabit*, prima propoſitio eſt conſentiens cum objecto ſuo, ſi Petrus ſit cras diſputaturus; eſt vero diſſentiens, ſi non ſit diſputaturus. Idem de ſecunda propoſitione ſtatuendum.

Ergo ex duabus propoſitionibus ſingularibus ſibi contradicentibus de futuro contingenti, altera in ſe definite vera eſt, altera definite falſa.

Et ſane cum Chriſtus dixit Petro, Matth. cap. 26. *ter me negabis*: & reſpondit Petrus, *non te negabo*, propoſitio Chriſti erat determinate vera: quia conſentiens erat cum objecto futuro, nempe cum negatione prævisa: propoſitio vero Petri erat falſa, quoniam eidem objecto erat diſſentiens. Similiter Prophetæ multa per revelationem divinam cognita, multo antequam acciderent, certo & determinate annuntiaverunt; & vetus Teſtamentum eſt novi Teſtamenti ſignum: quandoquidem, ut ait Apoſtolus Epiſt. 1. ad Corinth. cap. 10. v. 11. *Omnia in figura contingebant illis*. Atque ita duarum propoſitionum ſingularium ſibi contradicentium de futuro contingenti, altera in ſe definite vera eſt, altera definite falſa.

Reſponſiones ad objecta.

Oppones auctoritatem Ariſtotelis ajentis c. 9. libri

bri de interpretatione, duarum propoſitionum ſingularium ſibi contradicentium de futuro contingenti, neutram eſſe definite veram, neutram falſam.

Reſpondeo explicando textum Ariſtotelis: Neutra ex iſtis propoſitionibus eſt determinate vera, neutra falſa comparate ad cognitionem noſtram; quia definire non poſſumus utra vera ſit, utra falſa, concedo: neutra determinate vera eſt, aut falſa in ſe ipſa, ſeu ratione objecti futuri, vel non futuri, nego.

Verum, inquies, illa propoſitio non poteſt dici determinate vera, aut falſa, etiam in ſe ipſa, quæ non habet objectum determinatum.

Atqui propoſitio ſingularis de futuro contingenti non habet objectum determinatum: v. g. cum dicitur, *Petrus cras diſputabit*, objectum iſtius propoſitionis non eſt determinatum; hoc eſt, diſputatio Petri determinata non eſt; neque in ſeipſa, cum nondum fiat; neque in ſua cauſa, nempe in voluntate Petri, cum Petrus ſe ad diſputandum, vel non diſputandum nondum determinaverit.

Ergo propoſitio illa non poteſt dici determinate vera, aut falſa, etiam in ſeipſa.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Illa propoſitio non poteſt dici determinate vera, aut falſa, etiam in ſeipſa, quæ non habet objectum determinatum, ſi propoſitio ſit de præterito, aut præſenti tempore, concedo: ſi ſit de futuro, nego. Quare conceſſa minore, nego conſequentiam. Quippe ad veritatem propoſitionum de futuro minime requiritur, ut objectum ſit determinatum: ſed ſatis eſt illud eſſe determinandum, aut determinate futurum. Eſt autem determinate futurum tum in ſe, nempe ſi revera extiturum eſt; tum in ſua cauſa, licet nunc indifferenti, ſi tandem aliquando ad id ſe determinatura ſit.

Quod enim dicunt Thomiſtæ, tum demum eam propoſitionem, *Petrus cras diſputabit*, fore veram, cum Petrus actu diſputabit, hoc ſane nihil eſt: tum enim vera non erit iſta propoſitio, *Petrus cras diſputabit*: ſed hæc, *Petrus diſputat*.

Reſpondent alii diſting. min. & ejus probationem,

nem, hoc modo. Propoſitiones ſingulares de futuro contingenti non habent objectum determinatum *in actu exercito*, & pro tempore præſenti, concedunt: *in actu ſignato*, ſeu pro tempore futuro, quod per verbum deſignatur, negant: quare negant conſequentiam.

Igitur inquiunt: propoſitio ſingularis de futuro contingenti, qua Petrus v. g. dicitur cras diſputaturus, non habet objectum determinatum *in actu exercito*, & pro tempore præſenti, quia Petrus non exercet hodie actum diſputationis, cum dicitur cras diſputaturus: ſed habet objectum determinatum *in actu ſignato*, & pro tempore futuro, quod tempus per verbum ſignatur, ſeu ſignificatur, & denotatur: nam quamvis voluntas Petri ſit cauſa libera, & proinde nunc indifferens ad diſputandum, vel non diſputandum, ipſa tamen alterutrum craſtina die electura eſt; ac videt Deus quam in partem ſeſe ſit inflexura.

Inſtabis. Si objectum propoſitionis de futuro contingenti ſit certo ac determinate futurum, certe neceſſario eſt futurum, non contingenter, quod abſurdum eſt.

Reſpondeo negando propoſitionem. Aliud enim eſt aliquod *certo* ac *determinate* eſſe futurum; aliud *neceſſario* eſſe futurum.

Illud *neceſſario* futurum dicitur, quod ita futurum eſt, ut non poſſit non eſſe futurum. Illud autem *certo* ac *determinate* eſt futurum, quod revera quidem futurum eſt; ſed tamen poteſt non eſſe futurum. Exempli cauſa, nunc ſcribo; & heri pronuntiare quis poterat *certo* ac *determinate* me hodierna die eſſe ſcripturum: non tamen neceſſario nunc ſcribo: nam potui, antequam ſcriberem, abſtinere a ſcribendo; & nunc dum ſcribo, penes me retineo non ſcribendi poteſtatem.

Igitur quod *certo* ac *determinate* futurum eſt, non ſemper *neceſſario* eſt futurum.

Cætera, quæ ulterius objici ſolent, ex ſcientia Divina repetuntur: & propterea convenientius explicabuntur in Metaphyſica, ubi de ſcientia Dei diſputabimus.

CA-

CAPUT III.

De variis propoſitionum ſpeciebus.

NOn repetimus hoc loco propoſitionum diviſionem, tum ratione *quantitatis*, nempe in *univerſalem*, *particularem*, *ſingularem*, *& indefinitam:* tum ratione *qualitatis*, ſcilicet in *affirmantem*, & *negantem*; *veram* & *falſam*: de quibus actum eſt capite ſuperiori: ſed earum dumtaxat materiam & formam ſpectamus, ut præcipuas illarum ſpecies hinc ducamus.

Propoſitio igitur ratione *materiæ* ſeu *terminorum*, alia eſt *ſimplex*, alia *complexa*, *alia compoſita.*

Propoſitio *ſimplex* ea dicitur, quæ ex ſimplicibus, ſeu incomplexis terminis conſtat, ut, *Deus eſt perfectus*.

Complexa eſt ea, cujus alteruter, vel uterque terminorum eſt complexus, ſeu plures ideas complectitur: ut cum dicitur, *homo*, *qui Deum diligit*, *legem implet:* ſubjectum iſtius propoſitionis, nempe, *homo*, *qui Deum diligit*, eſt complexum, & includit in ſe aliam propoſitionem, quæ vocatur *incidens*, ſcilicet, *qui Deum diligit*, cujus propoſitionis ſubjectum eſt relativum, *qui*, *quæ*, *quod*: dicitur autem *incidens*, quod in aliam incidat propoſitionem, quæ vocatur *primaria*, ſeu *principalis*, ſcilicet, *homo qui Deum diligit*, *legem implet*. Aliquando etiam ſolum attributum eſt complexum, aliquando uterque terminus complexus eſt.

Nota, propoſitionem incidentem eſſe vel *explicativam*, vel *determinativam*. Tunc explicativa eſt, cum id tantum explicat, quod in idea generali ipſius ſubjecti, vel attributi continetur. Exempli cauſa, cum dicitur, *homo*, *qui propter Deum creatus eſt*, *debet indeſinenter in Deum tendere*: hæc propoſitio incidens, *qui propter Deum creatus eſt*, explicat tantum id quod homini generatim ſumpto, ſeu cuilibet homini neceſſario convenit. Unde quamvis e propoſitione *principali* ſubduceretur, nihil tamen ex ipſius veritate decederet. Nam vera eſt hæc propoſitio, *homo debet*

bet indeſinenter in Deum tendere. At *determinativa* eſt, ſi quem afficit, terminum reſtringat: ut cum dicitur, *homo qui Deum diligit, legem implet*: hæc propoſitio, *qui Deum diligit*, determinat hominis ſignificationem, & eam reſtringit ad ſolos homines qui Deum diligunt. Unde non remaneret propoſitionis principalis veritas, ſi propoſitio incidens ex ea removeretur: ſiquidem vera non eſt hæc propoſitio, *homo legem implet*.

Non eſt omittendum, complexionem propoſitionis non in ſubjectum dumtaxat vel attributum, ſed aliquando etiam in affirmationem aut negationem incidere: ſcilicet cum affirmatio aut negatio aliquo additamento fulcitur: ut ſi dicam, *certum eſt terram eſſe rotundam*, non ſimpliciter affirmo rotunditatem de terra, ſed inſuper addo, id certum eſſe. Similes ſunt eæ propoſitiones: *contendo mentem humanam eſſe immortalem*: *ſapientes docent Deum eſſe colendum*: *fieri non poteſt ut peccata ſint impunita*: & omnes demum propoſitiones modales, quas mox attingemus. In iis quippe omnibus aliquid ponitur tanquam fultura quædam affirmationis aut negationis, ut clarum eſt.

Verum accidit quandoque, ut propoſitio principalis ab incidente in hujuſmodi enuntiationibus vix diſcerni queat. Exempli cauſa, ſi hanc propoſitionem proferam, *omnes Philoſophi Scholaſtici docent, gravia corpora in terram ſponte, ac nullo impellente decidere*: ſcopus meus eſt vel affirmare, *gravia corpora ſponte deorſum ferri*: & tunc prior pars, ſcilicet, *omnes Philoſophi Scholaſtici docent*, erit propoſitio incidens: vel aſſerere tantum hanc eſſe ſententiam Philoſophorum ſcholaſticorum: & tunc ſecunda pars, nempe *gravia corpora ſponte deorſum ferri*, erit pars attributi propoſitionis principalis. Quod quidem ex antecedentibus & conſequentibus eſt dijudicandum.

Circa complexas propoſitiones adeatur Ars cogitandi, ſecunda parte, capitibus 3. 4. 5. & 6. ubi multa ſcitu digniſſima præcipiuntur.

Propoſitio *compoſita* eſt ea, quæ ex multiplici ſubjecto, vel ex multiplici attributo conſtat; vel ſimul multiplex habet ſubjectum, & attributum: eaque duplicis eſt generis: vel enim illius compoſi-

poſitio omnibus patet, & ideo *explicita* vocatur, vel iſta compoſitio paulo eſt obſcurior; unde dicitur in Scholis propoſitio *exponibilis*, melius diceretur *explicabilis*, & *implicita*.

Explicitæ propoſitionis ſex ſunt ſpecies: ſcilicet *copulativa*, *disjunctiva*, *conditionalis*, *cauſalis*, *relativa*, *diſcretiva*.

Copulativa dicitur, quæ plura habet ſubjecta, vel plura attributa, per copulam affirmantem, *&*, vel negantem, *nec*, connexa: ut *vita*, *&* *mors in manibus linguæ*.

Disjunctiva vocatur ea, cujus membra per particulas disjunctivas, *vel*, *aut*, &c. colligantur: v. g. *aut amat*, *aut odit mulier*, *nihil eſt tertium*.

Conditionalis eſt ea, quæ duas habet partes per particulam conditionalem, *ſi*, conjunctas: ut cum dico, *ſi mens hominis ſpiritualis ſit*, *eſt immortalis*: prima pars, in qua conditio, *ſi*, collocatur, dicitur *antecedens*, aut *prius*: ſecunda dicitur *conſequens*, aut *poſterius*, aut *ſequela*.

Cauſalis eſt ea, quæ duas habet propoſitiones per particulam cauſalem, *quia*, *ut*, &c. colligatas: ut cum dicitur: *væ vobis divitibus*, *quia mercedem veſtram accepiſtis*.

Relativa eſt ea, quæ quamdam relationem, aut reſpectum includit: v. gr. *ubi eſt theſaurus tuus*, *ibi eſt cor tuum*.

Diſcretiva denique eſt ea, quæ diverſa judicia exprimit per particulas, *ſed*, *tamen*, aut ſimiles diſtincta: v. gr. *veritas fatigari poteſt*, *non tamen vinci poteſt*. Legatur Ars cogitandi, ſecunda parte, cap. 7.

Implicitæ quoque propoſitionis quinque ſpecies numerantur, *excluſiva*, *exceptiva*, *comparativa*, *inceptiva*, *deſitiva*.

Excluſiva eſt ea, quæ attributum convenire ait alicui ſubjecto, excluſis omnibus aliis per dictiones excluſivas, *dumtaxat*, *ſolum*, *tantummodo*, &c. v. g. *nobilitas ſola eſt*, *atque unica virtus*; id eſt, virtus eſt nobilitas, nec ulla alia præter ipſam extat nobilitas. Unde hæc propoſitio compoſita eſt, & duo complectitur judicia, licet ipſius compoſitio cuilibet non ſit obvia.

Exceptiva eſt, cum attributum affirmatur, aut ne-

negatur de ſubjecto ſecundum totam ſuam extenſionem, exceptis quibuſdam iſtius ſubjecti inferioribus, per particulas, *niſi*, *præter* &c. ut cum dicitur, *omnes, niſi pænitentiam egeritis, peribitis.*

Comparativa eſt ea, quæ comparationem unius cum alio exprimit: ut cum dicitur, *potius mori, quam fœdari*. Ut autem fiat comparatio inter duo, non ſemper neceſſe eſt poſitivum ipſius comparativi utrique comparationis membro convenire: v. g. ut aliquid dicatur alio melius, non ſemper opus eſt illa duo eſſe bona; nam recte dicitur Eccleſiaſtici cap. 40. v. 29. *melius eſt mori, quam indigere*, licet utrumque tanquam malum haberi poſſit. Plerumque tamen non inſtituuntur comparationes niſi inter ea, quæ poſitivum gradum participant: v. gr. nix dici non ſolet candidior atramento, quoniam atramentum candorem non participat.

Inceptiva aliquid tum primum eſſe denotat: ut cum dicitur, *adveſperaſcit*, vel cum Veſpaſianus irridens apotheoſin, qua poſt obitum decorari ſolebant Imperatores, *prima morbi acceſſione*, dixiſſe fertur, apud Suetonium, in ejus vita cap. 23. *ut puto, Deus fio*; id eſt, jam jam incipiam vocari Deus.

Deſitiva oſtendit aliquid tum primum non eſſe, ut cum de impio exaltato ait Propheta Rex Pſ. 36. v. 36. *tranſivi, & ecce non erat*, id eſt, repente eſſe deſierat. De his omnibus conſuli poteſt Ars cogitandi, ſecunda parte, cap. 8.

Verum hujuſmodi propoſitiones tametſi obſcuræ, poſſunt tamen mediocri labore vel indoctis explicari: ſed occurrent aliæ nonnullæ, quarum ſenſum longe difficilius eſt aſſequi. Nam ut omittam ænigmata, & propoſitiones omnes ambiguas ac doloſe implicitas, eaſque, quæ vulgo *inſolubiles* vocantur, de quibus mentionem fecimus; ſi quis legat in Bullis Pontificiis multas propoſitiones, quæ prius enumeratæ fuerint, damnatas eſſe generatim, & *in globo*, ut loquuntur, tanquam *hæreticas*, *erroneas*, *ſuſpectas*, *temerarias*, *ſcandaloſas*, *& in pias aures offenſionem immittentes reſpective*: cum hoc vocabulum, *reſpective*, quo primus uſus fuiſſe dicitur Leo Papa X.

contra errores Lutheri, ſignificet notas illas, ſeu cenſuras, vel ut loquuntur, *qualificationes*, ſcilicet *hæreſis*, *erroris*, *temeritatis*, &c. quaſdam tantum ex iis propoſitionibus *reſpicere*, non omnes; adeo ut non poſſint omnes & ſingulæ dici ſeu *qualificari* hæreticæ, vel erroneæ, &c. ſed aliquæ dumtaxat *hæreticæ*, aliæ *erroneæ*, aliæ *temerariæ*, &c. certe, ſi habeatur tantum ratio verborum in Bullis contentorum, non poteſt lector affirmare quænam ſint hæreticæ, quænam erroneæ, vel ſuſpectæ, aut temerariæ, &c. cum id a Pontificibus non ſit declaratum. Unde in hujuſmodi damnationibus tutius eſt nihil aſſerere, præter id quod eſt expreſſum.

Jam vero, ſi enuntiatio, ſeu propoſitio ſpectetur ratione formæ, id eſt ratione connexionis attributi cum ſubjecto, dividitur *in neceſſariam*, *contingentem*, *poſſibilem*, & *impoſſibilem*.

Neceſſaria eſt ea, cujus termini ſunt neceſſario conjuncti, ſive, cujus attributum in idea clara & diſtincta ſubjecti continetur: ut, *circulus eſt rotundus*: non poteſt enim rotunditas a circulo ſeparari, alioqui non eſſet circulus.

Contingens eſt ea, cujus termini ſunt tantum contingenter cohærentes, & poſſunt non eſſe conjuncti: *ut aliquis homo eſt medicus*: poteſt enim homo ſine medicina ſtare.

Poſſibilis dicitur ea, cujus termini poſſunt ſimul conſiſtere; ut *Petrus erit doctus*.

Impoſſibilis vocatur, cujus termini nunquam conjungi poſſunt: ut, *mens hominis eſt corporea*: id enim neque eſſe, neque concipi poteſt. Iſtæ autem enunciationes vel ſunt *abſolutæ*, vel *modales*.

Abſoluta eſt ea, in qua non exprimitur modus, quo attributum convenit ſubjecto: ut cum dicitur, *circulus eſt rotundus*: non enim exprimitur an *neceſſario*, an *contingenter* tantum ſit rotundus.

Modalis dicitur, in qua exprimitur modus, quo attributum affirmatur vel negatur de ſubjecto: ut cum dicitur, *neceſſe eſt circulum eſſe rotundum*. Hæc propoſitionum ſpecies inter complexas eſt referenda, ut modo dictum eſt.

Ii vero modi numerari ſolent quatuor, ſcilicet, ne-

neceſſe, *contingens*, *poſſibile*, & *impoſſibile*: de quibus vide Artem cogitandi, ſecunda parte, cap. 6.

CAPUT IV.

De definitione, & diviſione, quæ præcipuæ ſunt orationis, ſeu enunciationis ſpecies a Logicis ſpectandæ.

Ex omnibus enuntiationum ſpeciebus, quas Logica conſiderat, nullæ ad comparandas diſciplinas majoris ſunt uſus, quam *definitio*, & *diviſio*, quas quidam non *propoſitiones*, ſed *orationes* nominandas volunt. Oratio enim, inquiunt, eſt quælibet dictionum, ſeu vocabulorum compoſitio, ad ſignificandam quandam mentis cogitationem inſtituta: propoſitio vero eſt oratio, quæ judicium aliquod ſignificat. Verum hoc diſſidium, quod tanti non eſt, ſola ambigui ſermonis explicatione evaneſcit. Etenim ſi definitio, & diviſio ſeorſim a ſubjecto definito, & diviſo ſpectentur, ſunt quidem orationes potius ideam ipſius ſubjecti definiti, & diviſi pluribus vocabulis exprimentes, quam propoſitiones verum judicium enunciantes: v. g. cum dicitur, *animal rationis particeps*, non fit judicium, ſed exprimitur perceptio complexa, pluribus vocabulis expoſita. Idem de diviſione eſt cogitandum. Sed ſi definitio, ac diviſio cum re definita & diviſa conjungantur per verbum, *eſt*, ut conjungi ſolent; v. g. ſi dicatur, *homo eſt animal rationis particeps*: vel *omnis ſubſtantia eſt ſpiritualis, aut corporea*, minime dubium eſt, quin fiat propoſitio, cum tunc aliquod exprimatur judicium. His prænotatis, dicendum primo loco

De Definitione.

Definitio generatim ſpectata eſt *oratio quæ quod in re, vel in nomine obſcurum eſt, exponit*: unde alia eſt definitio *rei*, alia definitio *nominis*.

Definitio *nominis* eſt ea, qua determinat aliquis quid per nomen aliquod intelligat: ut ſi dicam, per hanc vocem *elaterium*, intelligo vim qua corpus preſſum, puta arcus tenſus reſilit, vel in priſtinum ſtatum reſtituitur: parum ſolli-

citus, in quo virtutis iſtius eſſentia ſeu natura conſiſtat, de qua dicemus in Phyſica.

Hæc definitio nominis magni ſane eſt uſus, & extra omnem controverſiam poſita: unde principii loco a Mathematicis ſumitur, & ab iis omnibus, qui curam demonſtrationum habent. Nam, ut obſervavimus, vanæ ſæpius contentiones ex vocum *homonymia*, ſeu ambiguitate naſcuntur, niſi eæ ſic ante fuerint definitæ, ut nulla in ipſis ambiguitas relinquatur, & quæſtionis ſtatus clare ac diſtincte percipiatur. Quamobrem Tullius lib. 1. de Officiis, *omnis*, inquit, *quæ a ratione ſuſcipitur de aliqua re inſtitutio, debet a definitione proficiſci, ut intelligatur quid ſit id, de quo diſputatur*. Hoc autem de nominis non de rei definitione intelligendum, cum hæc in contentionem vocari poſſit, non illa.

Definitio quippe *rei* eſt *oratio explicans naturam rei*: qualis eſt definitio temporis, ab Ariſtotele allata lib. 4. Phyſic. cap. 16. qua tempus dicitur *numerus*, *ſeu menſura motus*. Poteſt autem hæc definitio controverti, imo falſa redargui: oſtendemus enim in Phyſica, motum eſſe menſuram temporis, non viciſſim.

Hæc rei definitio duplex diſtinguitur; altera eſſentialis, altera accidentaria, quæ & *deſcriptio* vocatur.

Definitio eſſentialis eſt ea, quæ fit per principia rei eſſentialia, nempe per genus, & differentiam: ſpecies enim phyſica, ſeu natura completa genere & differentia continetur, ut ſuperius explicatum eſt. Sic ſi definiatur triangulum, *figura tribus lineis contenta*, hæc definitio totam illius naturam comprehendet: nam quod *figura* dicitur, hoc illius eſt genus; quod *tribus lineis contenta*, ad differentiam illius pertinet: hæcque definitio & rei, & nominis eſt, ut omnibus paſſim mathematicis definitionibus uſuvenit.

At definitiones Phyſicæ raro nominis ſimul & rei definitiones dici poſſunt: imo nullæ propemodum ſunt accuratæ rerum phyſicarum definitiones, cum genus proximum, & differentia ſpecifica rei Phyſicæ ſæpius nos fugiant: ac multiplex plerumque ſit, non unica rei phyſicæ differen-

rentia : proindeque multæ illius proprietates ſunt congerendæ , ut ab aliis rebus ſecernatur . Quis autem omnes illas differentias , aut proprietates certo ſibi perſpectas eſſe affirmabit? Quod ſi una tantum afferatur , ut factum videmus in celebri illa hominis definitione, qua homo *animal rationale* definitur, multo incertius erit, an ea differentia ſpecifica ſit & reciproca cum re definita . Verbi gratia, quis certo affirmabit, *rationale* ſic converti cum homine, ut ambo de ſe mutuo ſecundum totam ſuam extenſionem dicantur : puta *omnis homo eſt rationalis : & omne rationale eſt homo?* Ea enim *ſimpliciter* converti, ſeu reciproca eſſe diximus, quæ de ſe mutuo univerſaliter, ſeu ſecundum totam ſuam extenſionem affirmantur , ut *omnis mens eſt cogitans* , & reciproce , *omne cogitans eſt mens*.

Porro ſi per *rationale* , ſeu rationis particeps intelligatur ſubſtantia cogitans : certe non ſolus homo eſt rationalis, ſed Deus quoque, & Angelus ſunt rationales, cum ſint ſubſtantiæ cogitantes ; neque adeo rationale erit differentia , qua homo a Deo , & Angelo ſecernatur , ſed potius erit quid genericum omnibus ſpiritibus, Deo, Angelo , & humanæ menti commune . Quare Boetius lib. de perſona & natura, ubi definit perſonam *rationalis naturæ individuam ſubſtantiam*, hoc nomen convenire ait Deo, Angelo, & Homini; quoniam Deus , Angelus , & Homo ſunt rationales , id eſt ſpirituales, ſeu cogitantes. Deinde ſi rationalis ſumatur pro principio, ut vocant, *diſcurrendi* , ſeu colligendi unum ex alio , non adhuc ſoli homini, ſed Angelis quoque tribui poterit , cum ii ratiocinentur , ſeu unum ex alio concludant: nam vulgo docent Theologi, Cacodæmonem idcirco ad Chriſtum tentandum acceſſiſſe, Matth. cap. 4. ut ex ipſius reſponſis colligeret, verus ne eſſet Meſſias , necne . Itaque ut rationale cum homine convertatur, id eſt, ut *omnis homo dicatur rationalis*, & e converſo *omne rationale ſit homo*, neceſſe omnino eſt, ut, quemadmodum Scholæ loquuntur , rationalitas pro principio ratiocinandi *dependenter a ſenſibus* ſumatur : quæ ſane acceptio cum principiis a no-

bis conſtitutis conſiſtere non poteſt, cum multa ſint ratiocinationi noſtræ ſubjecta, quæ per ſenſus nunquam tranſiere, ac ratiocinandi principium etiam circa res ipſas corporeas, non a ſenſibus, aut organis corporeis oriatur, ſed a mente ſola.

In homine igitur, qui partim ſpiritualis eſt, partim corporeus, non aliud proprie quærendum videtur genus, quam *ſubſtantia*, ut ſuperius dictum eſt: non alia differentia, quam quod *ex corpore & mente phyſice connexis conſtet*. Etenim ſi *ſpiritus* dicatur eſſe illius genus, id quidem verum eſt ubi cum rebus ſpiritalibus confertur, nam in natura ſpiritali cum iis convenit: at per eamdem naturam a rebus mere corporeis ſecernitur. Si ergo *corpus*, aut *animal*, genus illius eſſe perhibeatur, & *rationale*, illius differentia; id etiam verum eſt, ſi comparetur cum rebus corporeis, non ſi cum ſpiritalibus componatur: nam in eo a rebus mere ſpiritualibus diſtinguitur, quod corporeus ſit, ſeu corpore organico, ut alia quævis animalia, donatus.

In cæteris vero rebus phyſicis differentiam ex certa potius accidentium, aut proprietatum congerie ducere oportet, quam irrito labore formam aliquam ſimplicem, ſeu differentiam ſpecificam ac reciprocam, quæ vel nulla eſt, vel detegi non poteſt, inquirere. Nam etiamſi forte congeries accidentium, & proprietatum intimam rei corporeæ naturam non ſemper exprimat, rem tamen menti exhibet, & ab omnibus aliis rebus diſtinguit. Definitionem illam accidentariam, ſeu deſcriptionem potiſſimum adhibent Botanici, dum plantas per varia accidentia, aut proprietates deſcribere ſolent.

Jam ut recte fiat definitio, tres præſcribuntur leges:

Prima, ut definitio ſit clarior re definita, alioqui per eam res obſcurarentur magis, quam illuſtrarentur. Unde quæ per ſe ſunt notiſſima & apertiſſima, ea non egent definitione, ut jam admonuimus.

Secunda lex in eo poſita eſt, ut definitio ſit brevis, nihilque in ea redundet. Adverſus utramque hanc legem peccant multæ Ariſtotelis definitiones,

tiones, quæ nec claræ ſunt, nec breves: qualis eſt definitio naturæ, vel motus, vel animæ, & ſimiles, de quibus in Phyſica.

Tertia lex eſt, ut definitio ſit reciproca cum re quæ definitur: hinc illa uſu trita axiomata: *Cui convenit definitio, convenit & definitum: Cui repugnat definitum, repugnat definitio.* Contra hanc legem peccant caloris & frigoris definitiones Ariſtotelicæ, quia non ſunt cum rebus definitis reciprocæ, ut in Phyſica liquebit. Nunc pauca ſunt adjicienda.

De Diviſione.

Diviſio eſt totius in ſuas partes diſtributio: quod quidem totum, ſi ſit *potentiale*, ſeu univerſale, quod a Latinis dicitur *omne*, nempe quod partes habet *ſub ſe*, quæ *ſubjectivæ* dicuntur, ut genus habet ſub ſe ſpecies, & ſpecies habent individua; illius diviſio retinet nomen genericum diviſionis: ſed ſi totum ſit *actuale* & ſingulare, quod ſcilicet habet partes *in ſe*, quæ dicuntur *actuales*, ex quibus conſtat; rurſus eæ partes vel ſunt eſſentiales, ut corpus, & mens reſpectu hominis, & diviſio totius in illas nomen adhuc genericum conſervat; vel iſtæ partes ſunt *integrantes*, ſive ut loquuntur, *entitativæ*, nimirum ſine quibus tota aliqua entitas integra eſſe non poteſt; & diviſio iſta *partitio* dicitur, ut partitio corporis humani in caput, truncum, & artus.

De diviſione totius potentialis agunt præſertim Logici, illiuſque quatuor ſpecies numerant.

Prima eſt, qua diſtribuitur genus in ſuas ſpecies: v. g. ſubſtantia in *mentem*, & *corpus*.

Secunda, qua genus per differentias ſuas dividitur: ut cum dicitur, omne animal eſt vel *rationis particeps*, vel *ratione deſtitutum*.

Tertia, cum ſubjectum commune dividitur per varia accidentia, quæ ſeorſim ſuſcipere poteſt: ut cum dicitur, omne corpus vel movetur, vel quieſcit.

Quarta, cum accidens per varia ſubjecta, quibus ineſſe poteſt, diſtribuitur: ut cum dicitur, omne bonum vel eſt corporis, vel animi.

Tres ſunt pariter diviſionis leges.

Prima, ut partes diviſionis adæquent totum diviſum, nec excedant, aut deficiant.

Secunda, ut membra diviſionis ſint oppoſita, & quantum fieri poteſt, immediata, id eſt, ut inter totum & illa nullum ſit aliud membrum intermedium: ut cum dicitur, omnis numerus vel eſt par, vel impar, nullum aliud diviſionis membrum præcedere debet. Sed ſi animal divideretur in hominem, leonem, equum, &c. prius dividi poſſet in hominem & belluam: tum bellua in leonem, equum, &c.

Cæterum in omnibus habenda eſt claritatis & diſtinctionis ratio: ac modo immediata diviſione, ſcilicet in partes proximas & immediatas; modo mediata, & in partes remotiores, prout res poſtulat, utendum.

Tertia, ut iſta membra nec nimis multa ſint, quia confuſionem parerent, cujus vitandæ gratia inſtituta eſt diviſio; nec unum in alio contineatur: v. g. male divideretur corpus humanum in caput, truncum, artus, manus, & pedes: nam manus, & pedes in artubus comprehenduntur. Quod ſi forte tamen una pars aliquando in altera contineatur, certe non debet hæc de illa poſſe prædicari: ſic linea continetur quidem in ſuperficie, ſed tamen ſuperficies de linea nequit affirmari.

PARS TERTIA
LOGICES.

De Ratiocinatione.

Ratiocinatio eſt tertia cogitationis ſpecies, *qua judicium aliquod ex prioribus aliis infertur*: v. gr. ex eo quod *vitrum tranſluceat*, ipſum occultis foraminibus patens eſſe colligitur: quoniam omne, quod tranſlucet, exiguis ſaltem foraminibus pertuſum eſſe debet, ut lumini tranſitum præbeat. Si ratiocinatio verbis exprimatur, dicitur *argumentatio*, quæ definitur, *oratio ad ex-*

pri-

primendam ratiocinationem inſtituta : eaque totuplex eſt, quotuplex ratiocinatio.

Quamobrem de ratiocinationis natura primo loco nobis dicendum eſt: tum quid ſit, & quotuplex argumentatio; ac ſimul quæcumque ad eam pertinent, ſuo ordine exponemus.

CAPUT I.

De Ratiocinationis natura.

CUm ratiocinatio ſit cogitatio mentis, qua unum judicium ex aliis antecedentibus judiciis deducitur, ut omnes definiunt, obſcura eſſe non poteſt illius natura. Attamen utrum ſpecies quædam judicii dicenda ſit, an cogitatio aliqua a judicio diſtincta, controverti ſolet in Scholis: qua de re ut ſententiam noſtram aperiamus, ſit

PROPOSITIO PRIMA.

RAtiocinatio eſt quædam ſpecies judicii. Probatur. Actus mentis aliquid affirmantis, aut negantis, ex eo quod alia affirmaverit, aut negaverit, eſt ſpecies quædam judicii, ut ex ſuperius tradita judicii definitione manifeſtum eſt.

Atqui ratiocinatio eſt actus mentis aliquid affirmantis, aut negantis, ex eo quod alia affirmaverit, aut negaverit. Verbi gratia, ex eo quod quis affirmaverit mentem hominis eſſe ſubſtantiam ſpiritalem, aſſerit eam eſſe immortalem: quia omnis ſubſtantia ſpiritalis eſt immortalis. Ex eo quod negaverit materiam cogitare, ipſam beatitudinis capacem eſſe negat: quoniam ad beatitudinem neceſſaria eſt cogitatio.

Ergo ratiocinatio eſt ſpecies quædam judicii.

Id autem peculiare eſt huic judicii ſpeciei, quod unam ideam cum altera non conjungat, aut ab altera non ſeparet; niſi prius utraque cum aliqua tertia præviis judiciis fuerit comparata: v. gr. in ſequenti ratiocinatione non prius conjungitur idea *ſubſtantiæ immortalis* cum idea *Logicæ*, quam utraque cum idea *ſubſtantiæ ſpiritalis* fuerit comparata hoc modo.

Omnis ſubſtantia ſpiritalis eſt immortalis:
Atqui mens hominis eſt ſubſtantia ſpiritalis:
Ergo mens hominis eſt immortalis.

Hujus rei ratio eſt, quod ubi connexio, vel ſeparatio attributi & ſubjecti alicujus *quæſtionis* per ſe ipſam non innoteſcit, tertia quadam idea opus ſit, per quam iſta connexio, aut ſeparatio diſcerni poſſit, quæ tertia idea *argumentum*, ſeu *medium* ſolet appellari. Verbi gratia, ſi quis dubitet, an attributum iſtius quæſtionis, ſeu propoſitionis, *mens hominis eſt immortalis*, cum ſubjecto conveniat, tertiam adhibet ideam, nempe *ſubſtantiæ ſpiritalis*, quam cum ſubjecto, & attributo ſigillatim componit; tumque eam immortalem eſſe deprehendit.

Quod ſi conjunctio, aut ſeparatio terminorum propoſitionis alicujus per ſe nota ſit, tum nullo argumento opus eſt, ut ipſius veritas, vel falſitas demonſtretur: cujuſmodi ſunt propoſitiones per ſe notæ, quæ axiomata vocantur: v. g. *omne totum eſt majus ſua parte*, &c.

Ex quo intelligi poteſt, in omni ratiocinatione duo ſaltem præmitti oportere judicia, *quorum altero contineatur, altero contentum oſtendatur tertium ex iis ductum*, quod modo *concluſio*, aut *complexio*; modo *quæſtio*, aut *propoſitio* vocatur. Quæſtio enim, ſeu propoſitio non differt a concluſione, ſeu complexione, niſi quod concluſio argumento aliquo fuit confirmata; quæſtio vero propoſita tantum eſt, non probata.

Dico primo, concluſioni ſaltem duo præmitti oportere judicia: nam ex uno tantum antecedente judicio nihil concluditur, niſi aliud judicium cum illo antecedente conjunctum intelligatur: v. gr. cum dico, *cogito: ergo ſum*: poſterius judicium ex antecedente non colligerem, niſi aliud mente conceptum haberem, nempe, *omne quod cogitat, eſt, ſeu exiſtit*, unde ſubſumo; atqui cogito; ergo ſum.

Dico ſecundo, concluſionem altero præmiſſorum judiciorum contineri; altero contentam declarari: v. gr. hæc concluſio, *ergo mens hominis eſt immortalis*, in iſto judicio continetur, *omnis ſubſtantia ſpiritalis eſt immortalis*; idque declarat ſecun-

cundum illud judicium, *atqui mens hominis eſt ſubſtantia ſpiritalis*: nam ſi mens ſit ſubſtantia ſpiritalis, certe id hac propoſitione continetur; omnis ſubſtantia ſpiritalis eſt immortalis: adeoque ipſa immortalis eſt habenda.

Hinc liquet, ex hypotheſi abſurda, & impoſſibili male colligi rei cujuſpiam poſſibilitatem, aut exiſtentiam in rerum natura: ſiquidem hypotheſis impoſſibilis poſſibilitatem vel exiſtentiam rei nullatenus in ſe continet, ut manifeſtum eſt.

Neque huic obſtat quod Mathematici falſas, imo & quandoque impoſſibiles admittunt hypotheſes, ut ex iis occaſionem ſumant latentem aliquam veritatem detegendi: ut patet tum in regulis falſæ poſitionis ad inveniendum verum in Arithmetica & Algebra; tum in quantitatibus, quæ ut indiviſibiles ſpectantur in Geometria, ad magnitudinum menſuram cognoſcendam. Etenim hypotheſes illæ impoſſibiles, & falſæ includunt in ſe ſeu exprimunt reſpectus veros, ſive relationes omnino ſimiles illis relationibus, quæ in concluſione ex ipſis deducenda reperiuntur: v. g. ſi fingas chimæras quaſdam, puta ſpiritus bicornes in ſpatiis imaginariis inter ſe coniſcantes, erit hypotheſis abſurda & impoſſibilis: quia ſubſtantiæ mere ſpiritales cornua non habent: ſpatia quoque imaginaria nihil ſunt, nec proinde poſſunt extare, ut dicemus in Phyſica, ubi de vacuo Epicureorum diſputabimus. Attamen vera eſt relatio numeri ſpirituum illorum ad numerum cornuum: ex qua confici poteſt vel hoc, vel ſimile argumentum. Eadem eſt ratio numeri ſpirituum bicornium ad numerum cornuum, quibus armari dicuntur, quæ eſt numeri animalium bipedum revera exiſtentium ad pedes, quibus inſtruuntur. Atqui numerus ſpirituum eſt dimidium numeri cornuum. Ergo numerus animalium eſt dimidium numeri pedum. Ubi vides, concluſionem veram deduci ex hypotheſi abſurda & impoſſibili, non quia abſurda eſt & impoſſibilis, ſed quia includit in ſe veram relationem, qua continetur aut exprimitur alia relatio, quæ reperitur in concluſione, quemadmodum propoſitio minor declarat.

Ex dictis item ſolvi poteſt alia Scholarum quæſtio circa naturam ratiocinationis, ſcilicet utrum ratiocinatio ſit ſimplex mentis actus, an quidpiam compoſitum: de qua ſit

PROPOSITIO II.

Ratiocinatio eſt ſimplex mentis actus, non quidpiam compoſitum.

Probatur. Judicium eſt ſimplex mentis actus, ut ſuperius demonſtravimus.

Atqui ratiocinatio eſt judicium aliquod, ut modo probatum eſt.

Ergo eſt ſimplex mentis actus, & ad voluntatem præcipue pertinet.

Oppones, ratiocinationem continere multa judicia, nec proinde eſſe ſimplicem mentis actum.

Reſpondeo negando propoſitionem. Quamvis enim ratiocinatio duo ſaltem exigat judicia, ut tertium ex iis inferat, non tamen ex multis judiciis componitur, uti nec judicium ex multis ideis conſtat, licet eas conjungat, aut dividat.

Inſtabis. Argumentatio multas continet propoſitiones.

Ergo ratiocinatio multa continet judicia.

Reſpondeo, ratiocinationem non continere multa judicia, etiamſi argumentatio multas propoſitiones complectatur, quia ratiocinatio eſt ſimplicior argumentatione, cum ratiocinatio ſit actus mentis unum judicium ex aliis ſaltem duobus colligentis, hoc eſt, aliquid affirmantis aut negantis, ex eo quod alia quædam affirmaverit aut negaverit; argumentatio vero ſit oratio aliqua ex multis partibus, ſeu propoſitionibus compoſita.

Quod quamquam verum ſit, non tamen diffitendum ratiocinationem, communi loquendi uſu, cum argumentatione promiſcue accipi: unde dicitur *longa ratiocinatio*, *brevis ratiocinatio*: ſed tamen ſi ratiocinatio ſtricte ſumatur, nempe pro actu mentis, unum judicium ex aliis ſaltem duobus præcedentibus inferentis, certe ſimplicior eſt argumentatione. Non eſt omittendum, ratiocinationem, quæ falſo nititur argumento, *Sophiſma* di-

dici: quæ probabili, *Opinationem:* quæ certa & evidenti ratione ſuſtinetur, *Demonſtrationem* nominari; Ex his ſophiſma parit errorem; ratio probabilis, opinionem; demonſtratio, ſcientiam; Auctoritas Dei myſteria revelantis, fidem divinam; hominum teſtimonium, fidem humanam.

CAPUT II.

De Argumentatione, & variis illius ſpeciebus.

ARgumentationis nomen ab *argumento* ductum dicitur, hoc eſt, ut Scholæ loquuntur, a *medio*, quo propoſitio ſeu quæſtio, quæ dubia erat, comprobatur. Cum enim propoſitionis termini non ita inter ſe cohærent, ut eorum connexio liquido ſtatim omnibus appareat, tunc opus eſt *argumento*, ſeu medio quodam termino, quo iſta connexio manifeſta fiat; tumque propoſitio, quæ *quæſtio* dicebatur, *concluſio*, aut *complexio* incipit appellari.

Definitur argumentatio, *oratio qua unum judicium ex prioribus judiciis illatum diſtinctis propoſitionibus exprimitur*. Quamobrem in argumentatione eſt aliquid *antecedens*, eſt aliquid *conſequens*, & præterea eſt connexio conſequentis cum antecedente, quæ vulgo *conſequentia* nominatur.

Antecedens eſt *id, ex quo aliquid infertur*; ac duo ſaltem judicia includit, ut diximus; ſive ea expreſſa ſint duabus propoſitionibus, ſive alterum eorum ſit tacitum.

Conſequens eſt *id, quod ex alio conſequitur*, ſive, eſt propoſitio aliqua collecta ex duabus ſaltem aliis antecedentibus propoſitionibus, quarum altera nonnunquam ſuppreſſa eſt.

Conſequentia denique definiri ſolet *connexio conſequentis cum antecedente*, quæ quandoque *bona* eſt, etiamſi conſequens ſit falſum: v. gr. ſi præmittatur falſum iſtud antecedens, *materia eſt cogitans*, recte infertur hoc falſum conſequens; *ergo materia poteſt eſſe beata*: quia quicquid cogitat eſſe poteſt beatum. Viciſſim poteſt eſſe verum conſequens, & *mala* conſequentia: ut ſi dicatur; *Circulus eſt rotundus; ergo diſcrepat a ſphæ-*

ra.

ra. Non enim idcirco differt circulus a ſphæra, quod rotundus ſit, ſed quod ſit planus, ſphæra vero ſolida.

Verum etiamſi conſequens, & conſequentia hoc modo diſtingui ſoleant in Scholis, aliunde tamen *conſequens*, *conſectarium*, *connexum*, *conſequentia*, & *conſecutio*, promiſcue apud Auctores latine loquentes uſurpantur, ut norunt omnes eruditi.

Omnis autem argumentatio *inductione*, & *ſyllogiſmo* præſertim continetur. Sed inductioni adjungitur *exemplum*: ſyllogiſmo vero conſociantur tum *ſorites*, & *dilemma*, quæ multos ſyllogiſmos virtute continent: tum *enthymema*, quod eſt ſyllogiſmus truncatus: tum *epicherema*, quod eſt ſyllogiſmus, cujus alterutri, vel utrique præmiſſarum propoſitionum ſua probatio adnectitur. Unde ſeptem numerari poſſunt argumentationis ſpecies, nimirum *inductio*, *exemplum*, *ſorites*, *dilemma*, *ſyllogiſmus*, *enthymema*, & *epicherema*.

Inductio eſt *argumentatio, qua ex omnium ſive generum, ſive ſpecierum, ſive individuorum enumeratione, aliquid iis omnibus commune, & univerſale concluditur*: v. gr. ſi quis dicat, aurum liquari poteſt, argentum liquari poteſt, cuprum, ſtamnum, plumbum, & ferrum liquari poſſunt, recte concludet, *igitur omne metallum poteſt liquari*. Hæc argumentationis ſpecies invictiſſima eſt, ſi integra ſit & perfecta rerum enumeratio: alioquin eſt manca, & roboris expers.

Exemplum eſt argumentatio, *qua ex uno aliquo ſingulari aliud ſingulare ſimile colligitur*: ut puta, ſi ex eo quod integrum anni ſpatium inſumpſi in re aliqua diſcenda, colligam tantumdem temporis alteri requiri, ut ejuſdem rei cognitionem aſſequatur. Quæ argumentationis ſpecies caute admodum eſt adhibenda: nam in iis, quæ ſimilia videntur, aliqua ſæpe occurrunt diſcrimina, quæ juſtam unius ex alio conſecutionem impediant. Non enim v. gr. tantum fortaſſe temporis alteri opus eſt, ut aliquid addiſcat, quantum mihi. Unde nunquam frequentius homines errare contingit, quam qui ab exemplo argumenta petunt. Non autem errabimus, ſi ex eo quod quis probe ſe gerat, colligamus ita nobis eſſe vivendum: vel

vel ex eo quod male agendo famæ jacturam fecerit, a ſimili vivendi ratione nobis abſtinendum inferamus. Legatur Horatius Satyra 4. libri 1. verſu 105. & ſequentibus.

Ad exemplum pertinent *Parabola*, & *Apologus*.

Parabola hoc loco eſt ſimilitudo vel collatio petita ex re ficta, ad ſuadendum id, quod intendimus, comparata: cujuſmodi eſt, quam Nathan Propheta Davidi propoſuit 2. Reg. cap. 12. quales etiam adhibuit Chriſtus Dominus de Patrefamilias, qui operarios conduxit, ut eos in vineam ſuam mitteret, Matth. 20. de ſatore boni ſeminis, Matth. 13. &c.

Apologus eſt fabula, qua vel homines cum belluis, vel belluæ, aut etiam res ſenſus expertes, inter ſe colloquentes ad noſtri inſtitutionem finguntur: qualis legitur de cedro & carduo lib. 4. Reg. cap. 14. v. 9. cujuſmodi etiam ſunt Æſopi, vel Phædri fabulæ. Vide Ariſtot. lib. 2. Rhet. cap. 20.

Sorites, ſeu gradatio eſt *argumentatio, quæ ex pluribus propoſitionibus ſic coaleſcit, ut attributum præcedentis ſit ſubjectum conſequentis, donec primæ propoſitionis ſubjectum cum ultimæ attributo componatur*: ut ſi velim probare, *avaros eſſe miſeros*, ita per gradationem id efficere potero.

Avari multa deſiderant:
Qui multa deſiderant, multis egent:
Qui multis egent, ſunt miſeri:
Ergo avari ſunt miſeri.

Dilemma eſt *argumentatio compoſita, incommodum undequaque inferens, in qua poſt diviſionem totius in ſuas partes, id concluditur de toto, quod de quavis parte concluſum fuerat*: ut ſi velim probare omnes homines in hac vita miſeros eſſe, ad illud conſequendum utar ſequenti dilemmate.

Quiſquis hanc vitam vivit, ille vel cupiditatibus ſervit, vel obſiſtit.
Si ſervit, miſer eſt: *nam eas explere nunquam poterit*.
Si obſiſtit, miſer quoque eſt: *nam ſibi perpetuo repugnare cogitur*.
Ergo quiſquis mortalem hanc vitam vivit, miſer eſt.

Con-

Concluſeram, eum, *qui cupiditatibus ſervit* eſſe miſerum, eum item, *qui illis obſiſtit*, miſerum eſſe; quæ duæ propoſitiones erant veluti diviſionis partes: & exinde concludo generatim, *omnem hominem eſſe miſerum*.

Syllogiſmus definitur ab Ariſtotele lib. 1. priorum Analyticorum cap. 1. *Oratio, in qua quibuſdam poſitis, aliud quiddam diverſum ab his, quæ poſita ſunt, neceſſario ſequitur, ex eo quod hæc ſint*: id eſt, oratio quædam, in qua duabus propoſitionibus poſitis, quarum altera *major*, altera *minor* vocatur, quædam propoſitio, ſcilicet *concluſio*, ſequitur neceſſario, ex eo quod veræ ſint duæ priores, quæ *præmiſſæ* vocantur, quia concluſioni in ſyllogiſmo præmittuntur, ut cum dicitur:

Omne quod cogitat, exiſtit:
Atqui ego cogito:
Ergo exiſto.

Per quam definitionem duabus quæſtionibus in Schola Peripatetica proponi ſolitis breviter reſponderi poteſt.

Prima eſt, in quo poſita ſit ſyllogiſmi natura: an in tribus propoſitionibus? an in concluſione tantum? Cum enim ſyllogiſmus ſit oratio ex duabus præmiſſis, & concluſione conſtans, ut definit Ariſtoteles, dubium eſſe non poteſt, quin illius natura in tribus hiſce propoſitionibus ſit conſtituta. Ratiocinatio quidem in ſola concluſione, ſeu illatione unius ex alio collocata eſt, ut ſuperiori capite oſtendimus: quia ratiocinatio ſimplicior eſt argumentatione, & in ſolo mentis actu conſiſtit; argumentatio vero eſt oratio ex propoſitionibus compoſita.

Secunda quæſtio eſt, utrum admiſſis præmiſſis teneatur quis aſſentiri concluſioni: quod etiam ex definitione certum videtur. Nam ſi concluſio neceſſario ſequitur ex præmiſſis, admitti non poſſunt præmiſſæ, quin debeatur aſſenſus concluſioni. Atqui concluſio ex præmiſſis neceſſario ſequitur, ut definit Ariſtoteles. Ergo non poteſt quis aſſentiri præmiſſis, quin etiam concluſioni acquieſcere teneatur.

Enthymema eſt *ſyllogiſmus truncatus, cujus aliqua propoſitio reticetur, & in mente retinetur*, prout

prout græcum enthymematis nomen ſonat : unde *enthymema in ore* , ut ajunt , *eſt ſyllogiſmus in mente* : v. g. *cogito* : *ergo exiſto* .

Epicherema denique eſt *ſyllogiſmus* , *cujus alterutri*, *vel utrique præmiſſarum ſua probatio adjungitur* , hoc modo :

Omne quod cogitat exiſtit : fieri enim non poteſt , ut quod non exiſtit , cogitet .

Atqui ego cogito : nam percipio , judico , dubito , volo , &c.

Ergo exiſto .

Ceteræ argumentationis ſpecies præter ſyllogiſmum morari nos non debent . Etenim quæ ad inductionem & exemplum ſpectant , uno verbo indicavimus . Sorites quoque , & dilemma longiorem explicationem non requirunt . Enthymema denique , & Epicherema re ipſa ſunt ſyllogiſmi . Quamobrem de ſyllogiſmo ſolo dicendum nobis incumbit . Cumque duplicis præſertim generis diſtinguatur ſyllogiſmus , ſcilicet *ſimplex* , & *conjunctivus* : de utroque ſeorſim habenda eſt tractatio .

C A P U T III.

De Syllogiſmo ſimplici .

Syllogiſmus ſimplex dicitur is , cujus medium cum utroque quæſtionis , ſeu concluſionis termino ſeorſim conjungitur . Quæ definitio ut clarior evadat , materiam & formam ipſius ſyllogiſmi explicare neceſſe eſt .

Materia ſyllogiſmi eſt *id* , *ex quo componitur ſyllogiſmus* : & duplex eſt ; nempe materia *remota* , ſeu termini ; & *proxima* , ſeu propoſitiones .

Termini ſunt numero tres : ſcilicet , *major* , *minor* , & *medius* : ſive *majus extremum* , *minus extremum* , & *medium* .

Majus extremum eſt attributum concluſionis *directæ* : quod ideo dicitur *majus* , quia ut plurimum univerſalius eſt *minore* extremo .

Voco concluſionem *directam* eam , in qua naturalis ordo terminorum ſervatur , ita ut id vere attributum ſit , quod debet eſſe attributum ; & vere

vere ſubjectum, quod debet eſſe ſubjectum, habita præmiſſarum ratione.

Minus extremum eſt ſubjectum concluſionis itidem directæ.

Medium, ſeu argumentum eſt terminus, qui ſumitur ad probandam connexionem, vel repugnantiam majoris, & minoris extremi. Ideo autem vocatur *medium*, quia plerumque inter majus & minus extremum interjacet, ac utriuſque eſt vinculum.

Propoſitiones ſyllogiſmi ſunt *major*, & *minor*, quæ *præmiſſæ* vocantur; & *concluſio*.

Major propoſitio, quæ nonnunquam propoſitio ſimpliciter, vel theſis dicitur, eſt ea, quæ conſtat ex majore extremo, & medio: *minor*, quæ etiam *aſſumptio*, vel hypotheſis vocatur, ex majore extremo & medio: concluſio denique, quæ a Sancto Auguſtino *ſumma* dicitur, ex majore & minore extremo componitur: nam medium nunquam ingreditur concluſionem. Sit igitur iſte ſyllogiſmus ſimplex.

Omne cogitans eſt ſpiritale:
Omnis mens eſt cogitans:
Ergo omnis mens eſt ſpiritalis.

Mens, eſt minus extremum; quia eſt ſubjectum concluſionis: *ſpiritalis*, eſt majus extremum; quia eſt ejuſdem concluſionis attributum: denique *cogitans*, eſt terminus medius, qui ſeorſim cum utroque extremo conjungitur; nempe cum majori extremo, in majore propoſitione; & cum minori extremo, in minore.

Forma ſyllogiſmi eſt *diſpoſitio materiæ ſyllogiſmi*, quæ itidem duplex eſt; nempe vel materiæ remotæ, & dicitur *figura:* vel materiæ proximæ, & *modus* vocatur.

Figura ſyllogiſmi eſt *apta medii cum extremis ad concludendum diſpoſitio*, quæ quidem diſpoſitio exigit

Primo, *ut tres tantum ſint termini* in ſyllogiſmo: quia ſyllogiſmus eſt probatio, ſive affirmans, ſive negans, unius de alio, per aliud; nempe majoris extremi, de minore extremo, per medium: Omnis quippe ars ſyllogiſtica, ſaltem quoad ſyllogiſmos affirmantes, hoc principio utitur; *quæ*

ſunt

ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe: adeo ut, ſi majus, & minus extremum ſint quid idem ac medium, ea pariter ſint quid idem inter ſe.

Secundo, *ut termini non ſumantur generalius in concluſione, quam in præmiſſis*: quandoquidem a particulari ad univerſale non eſt legitima concluſio.

Tertio, *ut medium nunquam ingrediatur concluſionem*: nam medium ſumitur tantum ad probandam connexionem, vel repugnantiam majoris & minoris extremi, ex quibus concluſio conſtat; nec proinde poteſt in ea medium reperiri.

Quarto, *ut medium ſaltem ſemel univerſaliter, ſeu diſtributive ſumatur*, hoc eſt, ſecundum totam ſuam extenſionem, & quatenus omnibus ſuis inferioribus ſimul in plurali numero, & ſingulis ſeorſum ac *diſtributive* ſpectatis in ſingulari numero convenit. Si enim bis particulariter ſumeretur, conjungere non poſſet duo extrema: nam non unus foret idemque terminus, ſed alius & alius: v. g. vitioſus eſt hic ſyllogiſmus.

Quidam homo eſt ſanctus;
Quidam homo eſt fur:
Ergo quidam fur eſt ſanctus.

Siquidem medius terminus in majore & minore particulariter ſumitur: nec proinde pro uno eodemque homine, ſed pro diverſis accipitur.

Eſt autem quadruplex figura. Vel enim medius terminus ſubjicitur in majore, & prædicatur in minore; & eſt prima figura: vel prædicatur in majore & minore, & eſt ſecunda figura: vel ſubjicitur in utraque, & eſt tertia figura: vel denique prædicatur in majore, & ſubjicitur in minore, & eſt quarta figura, ſecundum hunc verſiculum:

Sub præ: tum præ præ: tum ſub ſub: denique præ ſub.

Obſervandum porro quartam figuram eſſe minus naturalem: ſed eam tamen cæteris annumerandam liquet ex Arte cogitandi tertia parte, capitibus 4. & 8. Eam vulgo *Galenicam* vocant, quod a Galeno præſertim propugnata perhibeatur.

Quod ſi qui objiciant ipſam minime differre a prima, propterea quod ex inverſione propoſitio-

num

num primæ figuræ fiat: reſpondendum id ipſi cum ſecunda & tertia figura eſſe commune, quæ a prima eodem modo derivantur; cum ad primam per tranſpoſitionem aut converſionem propoſitionum poſſint revocari; licet eæ figuræ diſtingui ſoleant a prima, quæ ſola perfecta eſt, ut inferius dicemus, & in qua concluſio eſt vel A, vel E, vel I, vel O: hoc eſt, vel univerſalis affirmans, vel univerſalis negans; vel particularis affirmans, vel particularis negans: cum concluſio in ſecunda figura ſit ſemper negans, & in tertia ſemper particularis.

Si vero addant, *medium* non poſſe prædicari de majori extremo in majore propoſitione, & ſubjici minori extremo in minore; quia quod prædicatur, generalius eſt; & quod ſubjicitur, eſt anguſtius; unde fieret ut medium generalius foret majore extremo, & anguſtius minore, quod abſurdum eſt: reſpondendum, *attributum* ſecundum propriam ſignificationem ſpectatum non eſſe ſemper *ſubjecto* univerſalius, ſed quandoque ipſi æquale, ut cum dicitur, *homo eſt quid compoſitum ex mente & corpore*. Deinde cum ſubjectum propoſitionis ratione ſui univerſalius eſt, quam prædicatum, tunc reſtringitur particulis, *quidam*, *aliquis*, &c. alioqui non poſſet unquam medium prædicari de majore extremo in ſecunda figura; nec ſubjici minori extremo in tertia, quoniam ratione ſui latius foret minore extremo, & anguſtius majore. Et tamen ſecunda ac tertia figura ſecerni dicuntur a prima. Unde nihil vetat, hanc quoque quartam figuram ab aliis diſtinctam propugnari, licet minus naturalis ſit.

Modus eſt *apta præmiſſarum ſecundum quantitatem, & qualitatem ad concludendum diſpoſitio*, quæ requirit

Primo, *ut præmiſſarum alterutra in omni figura ſit univerſalis*, aut certe *ſingularis*: nam *ex duabus propoſitionibus particularibus nihil concluditur*, quod in iis medius terminus pro diverſis ſumatur, quemadmodum in quarta regula fundamentali terminorum adnotavimus.

Secundo, *ut alterutra ex præmiſſis ſit affirmans*; quia *ex duabus negantibus nihil concluditur*. In

præ-

præmiſſis quippe negantibus extrema ſeparantur a medio. Quod autem duo a tertio ſejuncta ſint, non ſequitur ea inter ſe vel conjuncta eſſe, vel ſejuncta: quemadmodum ex eo, quod duo non ſint tertio æqualia, concludi non poteſt, ea eſſe inter ſe æqualia, vel inæqualia. Unde fit, ut ex duabus negantibus nec affirmans, nec negans deduci poſſit concluſio.

Tertio, *ut concluſio ſequatur debiliorem partem:* id eſt, ut concluſio ſit *negans*, ſi alterutra ex præmiſſis fuerit negans; item, ut ſit *particularis*, ſi alterutra ex præmiſſis fuerit particularis. Nam extrema nec generalius, nec arctius conjungi debent in concluſione, quam fuerunt in præmiſſis cum medio connexa.

Quarto, *ut ex duabus præmiſſis affirmantibus concluſio nunquam ſequatur negans:* quæ regula per ſe notiſſima eſt.

Igitur octo ſunt fundamentales ſyllogiſmorum ſimplicium regulæ, de quibus conſuli poteſt Ars cogitandi, tertia parte cap. 3. Harum duæ ſpectant *extrema*: duæ *medium*: *præmiſſas* duæ: *concluſionem* itidem duæ: ac ſequentibus verſiculis comprehenduntur.

Terminus eſt triplex: major, mediuſque, minorque:
Latius hunc, quam præmiſſæ, concluſio non vult.
Nequaquam medium capiat concluſio oportet.
Aut ſemel, aut iterum medium generaliter eſto.
Nil ſequitur geminis ex particularibus unquam.
Utraque ſi præmiſſa neget, nibil inde ſequetur.
Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.
Eſt parti ſimilis concluſio deteriori.

Modi quatuor figurarum directi & ſimplices ſunt tantum novemdecim, qui totidem vocabulis artificioſis expreſſi, quatuor hiſce verſibus continentur.

Barbara, celarent, darii, ferio. Bamalipton,
Camentes, dimatis, feſapno, freſiſomorum.
Ceſare, cameſtres, feſtino, baroco, Darapti,
Felapton, diſamis, datiſi, bocardo, feriſon.

Quatuor primi modi ad primam figuram pertinent; quinque ſequentes ad quartam; quatuor dein-

deinceps ad ſecundam ; ſex denique poſtremi ad tertiam.

Adverte nos quartæ figuræ ſecundum in iis verſibus dediſſe locum; tum quia hæc primæ figuræ directe opponitur; tum quia congruum erat, ut illius modi, quos Logici paſſim *indirectos primæ figuræ modos* vocant, ſtatutum jamdiu inter modos ſyllogiſticos ſervarent ordinem, nec ullam paterentur in metro, ſed aliquam tantum in literis mutationem, qua poſſent per regulas in Scholis tradi ſolitas ad modos perfectos reduci.

Magnos utique uſus habent hujuſmodi voces artificioſæ: duos tantum hoc loco notabimus.

Primo igitur, unumquodque vocabulum tribus conſtat ſyllabis, quarum prima deſignat majorem, ſecunda minorem, tertia concluſionem. Si plures ſint, quam tres ſyllabæ, eæ additæ ſunt metri cauſa, ut in *bamalipton*, & *freſiſomorum*.

Secundo, vocales A, E, I, O, quæ in iſtis ſyllabis occurrunt, quantitatem & qualitatem propoſitionum denotant; ſcilicet A, univerſalem vel ſingularem affirmantem; E, univerſalem vel ſingularem negantem; I, particularem affirmantem; O, particularem negantem, uti ſuperius indicatum eſt.

Ut vero novemdecim tantum, nec plures, nec pauciores ſyllogiſmorum ſimplicium modi extare demonſtrentur, hæc ineunda eſt ratio, quæ legitur in Arte cogitandi tertia parte, cap. 4.

Ex combinationum doctrina quatuor termini, quales ſunt A, E, I, O, ſi eorum tres ſimul ſumantur, non pluribus quam 64. ſequentibus modis poſſint diſponi.

16	16	16	16
• AAA –	EAA –	IAA –	OAA
¶ AAI –	EAI •	IAI –	OAI
– AAI –	EAI •	IAI –	OAI
¶ AAO –	EAO ¶	IAO •	OAO
– AEA **	EEA –	IEA **	OEA
• AEE **	EEE –	IEE **	OEE
– AEI **	EEI –	IEI **	OEI
* AEO **	EEO †	IEO **	OEO
– AIA –	EIA **	IIA **	OIA

¶ AIE

¶ A I E • E I E ** I I E ** O I E
• A I I = E I I ** I I I ** O I I
¶ A I O • E I O ** I I O ** O I O
— A O A ** E O A ** I O A ** O O A
— A O E ** E O E ** I O E ** O O E
— A O I ** E O I ** I O I ** O O I
• A O O ** E O O ** I O O ** O O O

Jam vero ex iſto numero per regulas generales, quæ docent nihil concludi ex duabus negantibus, aut ex duabus particularibus, excluduntur 28. notati hoc modo, **

Deinde per regulam, quæ docet concluſionem ſequi debiliorem partem, excluduntur 18. ſignati hac nota —

Tum per regulam, quæ docet ex duabus affirmantibus concluſionem negantem deduci non poſſe, ſex excluduntur hoc ſigno affecti. ¶

Præterea per regulam, qua dicitur non poſſe generalius ſumi terminus in concluſione quam in præmiſſis, modus I E O, ita ſignatus, † expungendus eſt: quia majus extremum in concluſione, O ſumeretur *univerſaliter*; in majore vero I *particulariter* tantum, ut ſecunda parte oſtendimus, ubi de propoſitionum converſione.

Denique quia concludi non poteſt O poſt AE, quin etiam concludatur E, modus AEO, notatus hoc ſigno *, eſt removendus, quia continetur in AEE.

Atque ita ex 64. modis, quibus diſponi poſſunt quatuor termini A, E, I, O, dum terni ſumuntur, removeri debent 54. Et proinde reſidui ſunt tantum 10. Horum quatuor ſunt affirmantes, id eſt qui concluſionem habent affirmantem: & quatuor negantes, in quibus negans eſt concluſio.

Sed ii propter diverſam medii diſpoſitionem ſingulis figuris propriam, novemdecim modis ad concludendum aptis ordinari poſſunt. Etenim

Quatuor modi affirmantes ſepties in quatuor figuris occurrunt.

A A A, *barbara*.
A I I, *darii*, *datiſi*.
A A I, *darapti*, *bamalip*.
I A I, *diſamis*, *dimatis*.

Sex

Sex negantes duodecies in iiſdem quatuor figuris variantur.

E A E, *celarent*, *ceſare*.
A E E, *cameſtres*, *camentes*.
E A O, *felapton*, *feſapno*.
A O O, *baroco*.
O A O, *bocardo*.
E I O, *ferio*, *feſtino*, *feriſon*, *freſiſom*.

CAPUT IV.

De ſingulis ſyllogiſmorum ſimplicium figuris.

JAm explicandæ ſunt ſeorſim ſingulæ ſyllogiſmorum ſimplicium figuræ, & ſubjicienda ſingulorum modorum exempla.

De prima figura.

Duæ ſunt regulæ primæ figuræ.

Prima eſt, *ut minor ſit affirmans*, quia, ſi foret negans, concluſio quoque deberet eſſe negans, cum ſequi debeat deteriorem partem, & major deberet eſſe affirmans, quoniam ex duabus negantibus nihil concluditur; quare concluſionis, utpote negantis, attributum ſumeretur univerſaliter, cum tamen particulare foret in majore, quæ eſſet affirmans; quod eſt contra ſecundam regulam generalem.

Secunda regula eſt, *ut major ſit univerſalis*: quia, ſi foret particularis, medium, quod eſt illius ſubjectum, foret tantum particulare: cumque ſit attributum minoris, quæ debet eſſe affirmans, in ea quoque particulare foret: adeoque bis particulariter ſumeretur, contra quartam regulam generalem. Hæ duæ regulæ hoc verſiculo continentur.

Sit minor affirmans, major vero generalis.

Exinde colligi poteſt quatuor tantum eſſe modos primæ figuræ. Nam ex decem modis ad concludendum aptis excluduntur *a e e*, & *a o o* per primam regulam. Tum *i a i*, & *o a o* per ſecundam. Denique quia non poteſt concludi *i* poſt *a a* in hac figura, in qua minor terminus eſt ſub-

jectum minoris, quin pariter concludatur *a*: neque *o* poſt *e a*, quin etiam concludatur *e*: quia minor terminus tam late in concluſione ſumi poteſt, quam in minore fuit acceptus: hinc removentur *a a i*, & *e a o*. Atque ita ſuperſunt tantum quatuor modi, ſcilicet *a a a*, *e a e*, *a i i*, *e i o*: *barbara*, *celarent*, *darii*, *ferio*.

Bar......Omne animal eſt mortale:
ba......omnis leo eſt animal:
ra......ergo omnis leo eſt mortalis.

Idem obſervatur in propoſitionibus ſingularibus.

a......Filius Dei eſt redemptor omnium.
a......Chriſtus eſt Filius Dei.
a......ergo Chriſtus eſt redemptor omnium.

Ce.....Nullum creatum eſt infinitum:
la.....omnis Angelus eſt creatus:
rent...ergo nullus Angelus eſt infinitus.

Da....Omnis indigens eſt miſer:
ri.....ſed quidam dives eſt indigens:
i......ergo quidam dives eſt miſer.

Fe....Nullum turpe eſt expetendum:
ri....aliquod lucrum eſt turpe:
o......ergo aliquod lucrum non eſt expetendum.

Duplici principio nititur hæc figura, ſcilicet, *dici de omni*, & *dici de nullo*.

Primum ex iſtis principiis ad modos affirmantes pertinet, & hoc modo effertur: *quicquid dicitur de aliquo ſubjecto ſecundum totam ſuam extenſionem ſpectato, dicitur de omni eo, quod ſub illo ſubjecto continetur*: vel brevius, *quicquid dicitur de ſuperiori, dicitur de inferiore*: ſi majus extremum dicatur de medio, dici quoque debet de minore extremo, quod ſub medio continetur: ſi animal dicatur de homine, dicitur de Ariſtotele, qui ſub homine continetur.

Secundum ſpectat ad modos negantes, nempe *quod repugnat ſuperiori, repugnat inferiori*: v. g. ſi repugnat animali non poſſe progredi, repugnat homini. Advertendum, ſolam primam figuram perfectam eſſe, propterea quod in ea ſola naturalis ordo terminorum ſervatur. Nam *majus extremum* in hac ſola figura prædicatur de *medio* in majore propoſitione, & *medium* de *minore extremo* in minore propoſitione. Cum enim attribu-

tum debeat latius patere, quam ſubjectum; neceſſe eſt ut majus extremum, quod eſt maxime univerſale, de medio tanquam minus univerſali, & medium de minore extremo prædicetur. Quod accidit in ſola prima figura, non in aliis.

De ſecunda figura.

Duæ ſunt pariter regulæ ſecundæ figuræ.

Prima eſt, *ut una ex præmiſſis ſit negans*: quia cum medium in utraque ſit attributum, ſi ambæ forent affirmantes, bis particulariter ſumeretur, contra quartam regulam generalem.

Secunda, *ut major ſit univerſalis*: nam ſi particularis foret, majus extremum, quod eſt illius ſubjectum, particulariter tantum in ea acciperetur, cum tamen univerſaliter ſumatur in concluſione negante, cujus eſt attributum, quod abſurdum foret, & contra ſecundam regulam generalem. Itaque ex præmiſſis in hac figura

Una negans eſto, nec major ſit ſpecialis.

Hinc colligere licet, quatuor tantum eſſe modos ſecundæ figuræ. Nam ex decem modis ad concludendum aptis excluduntur quatuor affirmantes per primam regulam: ſcilicet *a a a*, *a i i*, *a a i*, *i a i*. Tum removetur *o a o* per ſecundam regulam. Denique cum minus extremum tam late accipi poſſit in concluſione quam in præmiſſis, excluditur modus *e a o*, ut in prima figura: quia minor terminus utrobique ſubjectum eſt minoris. Igitur ſuperſunt tantum quatuor modi, ſcilicet *e a e*, *a e e*, *e i o*, *a o o*. *Ceſare*, *Cameſtres*, &c.

Ceſ....Nulla virtus eſt præceps:
a.....omnis temeritas eſt præceps:
re....ergo nulla temeritas eſt virtus.

Idem evenit in propoſitionibus ſingularibus.

e.....Philoſophia Ariſtotelis non eſt Chriſtiana:
a.....Philoſophia novi Teſtamenti eſt Chriſtiana.
e.....Ergo Philoſophia novi Teſtamenti non eſt Ariſtotelis Philoſophia.

Cam.....Omne bonum eſt munus Dei.
eſ.....nullum litigium eſt munus Dei:
tres....ergo nullum litigium eſt bonum.

Feſ....

Feſ.....Nullum peccatum eſt licitum:
ti.....ſed aliqua oblectatio eſt licita:
no......ergo aliqua oblectatio non eſt peccatum.
Bar......Omnis virtus eſt prudens.
oo....ſed aliquis zelus non eſt prudens:
o.....ergo aliquis zelus non eſt virtus.

Unico fere principio ſuffulta eſt hæc figura, ſcilicet, *duo non ſunt quid idem, cum uni aliquid convenit, quod alteri repugnat*. Vide artem cogitandi, tertia parte, cap. 6.

De tertia figura.

Duas quoque regulas habet tertia figura.

Prima eſt, *ut minor ſit affirmans*, non ſecus ac in prima figura, propter eamdem rationem.

Secunda, *ut concluſio ſit particularis*: quia cum minor ſit affirmans, minus extremum, quod eſt illius attributum, ſumitur in ipſa particulariter; ideoque, ut ſumatur etiam particulariter in concluſione, cujus eſt ſubjectum, debet concluſio eſſe particularis. Unde verſiculus.

Sit minor affirmans, concluſio particularis.

Hinc colligi poſſunt ſex illius modi. Nam ex decem modis ad concludendum aptis, *a e e*, & *a o o*, per primam regulam excluduntur: *a a a*, & *e a e*, per ſecundam: ergo ſuperſunt ſex ſequentes *a a i*, *e a o*, *i a i*, *a i i*, *o a o*, *e i o*. *Darapti*, *felapton*, &c.

Dar.....Omne myſterium eſt obſcurum:
ap.....omne myſterium eſt certum:
ti.....ergo aliquod certum eſt obſcurum.

Vel in propoſitionibus ſingularibus.

a.....Anacharſis fuit Scytha:
a.....Anacharſis fuit Philoſophus:
i.....ergo aliquis Philoſophus fuit Scytha.
Fel.....Nullum violentum eſt durabile:
ap.....omne violentum eſt præter naturam:
ton.....ergo aliquid præter naturam non eſt durabile.
Diſ....Aliquis dives eſt improbus:
am....ſed omnis dives eſt honoratus:
is....ergo aliquis honoratus eſt improbus.
Dat...Omnis Dei ſervus eſt Rex:

is... ſed aliquis Dei ſervus eſt pauper:
i... ergo aliquis pauper eſt Rex.
Boc... Quædam ira non eſt peccatum.
ar... omnis ira eſt affectus animi:
do... ergo aliquis affectus animi non eſt peccatum.
Fer... Nullum honeſtum eſt negligendum:
iſ... aliquod honeſtum eſt arduum:
on... ergo aliquod arduum non eſt negligendum.

Duo ſunt principia, quibus tertiæ figuræ modi nituntur.

Primum pertinet ad modos affirmantes: ſcilicet, *ſi duo attributa eidem ſubjecto conveniant, inter ſe quoque aliquando conveniunt*: v. g. ſi omne myſterium eſt obſcurum & certum, aliquod certum aliquando eſt obſcurum.

Secundum principium ad modos negantes refertur; nimirum, *ſi ex duobus attributis unum alicui ſubjecto conveniat, cui non convenit alterum, iſta attributa aliquando inter ſe non conveniunt*: v. g. ſi nulli violento conveniat eſſe durabile, & omni violento conveniat eſſe præter naturam, fieri poteſt ut aliquid, quod eſt præter naturam, non ſit durabile.

De quarta figura.

Tres ſunt regulæ in quarta figura.

Prima, *Si major ſit affirmans, minor eſt univerſalis*. Nam medium in hac figura ſumitur particulariter in majore affirmante, cum ſit illius attributum. Ergo per quartam regulam generalem ſumi debet univerſaliter in minore, & eam reddere univerſalem, cum ſit illius ſubjectum.

Secunda. *Cum minor eſt affirmans, concluſio debet eſſe particularis*. Etenim minus extremum, quod eſt attributum minoris, ſumitur in ea particulariter. Ergo ſumi etiam debet particulariter in concluſione, cujus eſt ſubjectum, & conſequenter eam reddit particularem.

Tertia. *Cum modus eſt negans, major debet eſſe generalis*. Quia major terminus ſumitur univerſaliter in concluſione negante, cujus eſt attributum.

tum. Ergo ut etiam ſumatur univerſaliter in majore, cujus eſt ſubjectum, eam reddit univerſalem, ut in ſecunda figura.

Major ubi affirmat, generalem ſume minorem.
Si minor affirmet, concluſio ſit ſpecialis.
Cumque negans modus eſt, major generalis habetor.

Quare ex decem modis ad concludendum utilibus, *a i i*, & *a o o*, excluduntur per primam regulam: *a a a*, & *e a e*, per ſecundam: *ō a o*, per tertiam: unde ſuperſunt quinque modi *a a i*, *a e e*, &c. *bamalip*, *camentes*, &c.

Bam... Omnis Angelus eſt ſpiritus:
al... Omnis ſpiritus eſt ſubſtantia:
ip... ergo aliqua ſubſtantia eſt Angelus.

Idem in ſingularibus contingit.

a... Auctor Algebræ novæ eſt Vieta:
a... ſed Vieta fuit Gallus nobilis:
i... ergo quidam Gallus nobilis fuit auctor Algebræ novæ.

Cam... Omnis ſuperbia eſt peccatum:
en... nullum peccatum eſt opus Dei:
tes... ergo nullum opus Dei eſt ſuperbia.

Dim... Quidam ignarus eſt verax:
at... ſed omnis verax eſt audiendus:
is... ergo aliquis audiendus eſt ignarus.

Feſ... Nulla materia eſt cogitans:
ap... ſed omne cogitans eſt beatitudinis capax.
no... ergo quoddam beatitudinis capax non eſt materia.

Feſ... Nullus ignavus eſt aptus bello:
is... ſed aliquis aptus bello eſt nobilis.
o... ergo aliquis nobilis non eſt ignavus.

De modis indirectis.

In horum quinque modorum quartę figuræ locum ſubſtitui ſolent in Scholis quinque modi indirecti primæ figuræ, id eſt, quorum indirecta eſt concluſio: eoſque his vocabulis exprimunt.

.... *Baralipton*,
Celantes, *dabitis*, *fapeſmo*, *friſeſomorum*.

Sed quemadmodum in prima figura oriuntur modi indirecti ex converſione concluſionis modo-

rum directorum ; ita etiam in aliis figuris id contingere poteſt.

Si enim ſyllogiſmus iſte in *Barbara*,

Bar... Omne animal eſt vivens,

ba.. .omnis homo eſt animal:

ra... ergo omnis homo eſt vivens:

Si, inquam, iſte ſyllogiſmus converti poſſit in *baralip.*, per ſolam converſionem concluſionis hoc modo.

Ergo aliquod vivens eſt homo,

Conſimili prorſus ratione ſyllogiſmus in *Ceſare* in ſecunda figura,

Ceſ... Nullum infinitum augeri poteſt:

a... omnis numerus augeri poteſt.

re... ergo nullus numerus eſt infinitus,

converti poteſt in modum indirectum *ceſare*.

Ergo aliquod infinitum non eſt numerus.

Idem accidit in modis tertiæ & quartæ figuræ, ut experiri cuilibet facillimum eſt: adeo ut rationi non ſatis obtemperantes videantur ii, qui neglectis aliarum figurarum modis indirectis, quinque duntaxat, qui occurrunt in prima figura, recenſent: eorumque gratia quinque modos directos quartæ figuræ expungunt.

CAPUT V.

De Syllogiſmo conjunctivo, & illius ſpeciebus.

Syllogiſmum diviſimus in *ſimplicem* & conjunctum, ſeu *conjunctivum*. Simplicem vocavimus, in quo medium cum utroque quæſtionis, ſeu concluſionis termino ſeorſim conjungitur: qualis eſt iſte.

Omne extenſum eſt corpus:
Omne ſpatium eſt extenſum:
Ergo omne ſpatium eſt corpus.

Ad ſyllogiſmum ſimplicem accedit ſyllogiſmus complexus, cujus nempe complexa eſt concluſio. In hujuſmodi autem ſyllogiſmo pars tantum aliqua ſubjecti, vel prædicati concluſionis conjungitur cum medio in una ex præmiſſis; altera vero pars cum eodem medio in altera præmiſſa conſociatur: v. gr.

Pe-

Pecunia eſt res inanimata:
Sed plerique homines ſerviunt pecuniæ:
Ergo plerique homines ſerviunt rei inanimatæ.

Ubi liquet attributum concluſionis, *ſerviunt rei inanimatæ*, ita dividi in præmiſſis, ut una illius pars, ſcilicet *res inanimata*, poſita ſit in majore; altera, ſcilicet *ſerviunt*, in minore reperiatur. Vide artem cogitandi, tertia parte, cap. 9.

Syllogiſmus conjunctivus ille eſt, cujus major propoſitio eſt *conjunctiva*, ſeu compoſita, & integram concluſionem complectitur: iſque vel eſt *conditionalis*, vel *copulativus*, vel *disjunctivus*.

Syllogiſmus conditionalis ille dicitur, cujus major propoſitio conditionalis eſt, id eſt, duas habet partes per particulam conditionalem, *ſi*, connexas, & in ſe totam concluſionem continet: v. gr.

Si avarus multa cupit, multorum eſt indigens:
Atqui avarus multa cupit:
Ergo multorum eſt indigens.

Quo in ſyllogiſmo tota concluſio continetur in majore, quæ duas habet partes, antecedentem, ſcilicet, *avarus multa cupit*, & conſequentem, nempe, *multorum eſt indigens*.

Duplex autem eſt hujuſmodi ſyllogiſmorum figura.

Prima quidem, cum antecedens majoris propoſitionis affirmatur in minore, ut ejuſdem conſequens affirmetur in concluſione, ſecundum hanc regulam, *poſito antecedente, ponitur & conſequens:* vel *verum prius: ergo & poſterius*. Idque in exemplo modo allato cernitur.

Secunda, cum tollitur conſequens, ut tollatur antecedens, ſecundum alteram regulam, *ſublato conſequente, tollitur & antecedens*: vel, *falſum conſequens: ergo & antecedens*. verbi gratia.

Si quis extra Eccleſiam ſit ſalvandus, fallit nos Eccleſia:
Sed Eccleſia nos non fallit:
Ergo nullus extra Eccleſiam eſt ſalvandus.

Tota vis hujuſmodi ſyllogiſmorum in juſta connexione partium majoris propoſitionis conſiſtit, & in legitima unius ex alio collectione.

Duobus vero modis vitioſa eſſe poteſt iſta concluſio.

Primo, cum ex conſequente infertur antecedens, v. g.

Si divites nihil cupiunt, ſunt felices:
Atqui divites ſunt felices:
Ergo nihil cupiunt.

Secundo, cum ex negatione antecedenti infertur negatio conſequentis. v. g.

Si Titius eſt fur, eſt improbus:
Atqui non eſt fur:
Ergo non eſt improbus.

Concluſio non eſt rite deducta, quia etiamſi Titius non ſit fur, poteſt adhuc eſſe improbus: ſiquidem major propoſitio non eſt *excluſiva*, nec ait Titium tunc duntaxat fore improbum, ſi fur extiterit.

Syllogiſmus copulativus ille eſt, cujus major propoſitio eſt copulativa negans, illiuſque una pars in minore aſſumitur, ut altera in concluſione tollatur. v. g.

Non poteſt homo ſervire Deo, & mammonæ:
Sed avarus ſervit mammonæ:
Ergo non poteſt ſervire Deo.

Syllogiſmus disjunctivus dicitur, cujus major propoſitio eſt disjunctiva. v. g.

Falleris, aut fallor: non fallor: falleris ergo:

Syllogiſmus ille vitioſus eſt, cum accurata non eſt diviſio, & membra propoſitionis disjunctivæ medium aliquod patiuntur. v. g.

Vel eſt obediendum Regibus contra legem Dei, vel in eos rebellandum:
Atqui non eſt in eos rebellandum:
Ergo iis contra Dei legem eſt obtemperandum.

Aut aliter aſſumendo.

Atqui non eſt iis contra Dei legem obtemperandum:
Ergo contra eos eſt rebellandum.

Vitioſus, inquam, eſt iſte ſyllogiſmus, quia nec rebellandum eſt in Reges; nec iis contra Dei legem obtemperandum; ſed omnia patienter ferenda potius, quam vel in Deum, vel in Reges peccetur.

Iſti omnes, non ſecus ac ſimplices ſyllogiſmi, celebri diviſione diſtribui ſolent in demonſtrativos,

vos, topicos, & ſophiſticos, quanquam hæc diviſio argumentationem potius generatim, quam ſyllogiſmum ſpeciatim reſpicit.

Syllogiſmus demonſtrativus eſt ille, qui conſtat ex præmiſſis neceſſario veris, hoc eſt, vel *per ſe evidentibus*, vel *per alias propoſitiones jam probatis*, ex quibus neceſſario vera educitur concluſio.

Syllogiſmus topicus, ſive *dialecticus*, eſt ſyllogiſmus conſtans ex probabilibus propoſitionibus, & opinionem tantum pariens. Topicus vocatur, id eſt, *localis*, quod ex locis dialecticis deſumitur, de quibus agemus cap. 7.

Syllogiſmus ſophiſticus eſt ſyllogiſmus conſtans ex falſis propoſitionibus, ſed apparenter veris, & errorem pariens; qui, ſi demonſtrationem mentiatur, *paralogiſmus* nominari conſuevit: quanquam omnis falſa ratiocinatio, quæcumque ſit, ſive ſyllogiſmus, ſive ſorites, &c. ſi demonſtrationis ſpecie quempiam deludat, *paralogiſmus* appellatur.

CAPUT VI.

De reductione ſyllogiſmorum imperfectorum ad perfectos.

Regulæ, quæ vulgo traduntur in Scholis de reductione ſyllogiſmorum imperfectorum ad perfectos, ſolis ſimplicibus ſyllogiſmis applicari ſolent, non aliis. Unde vel efficiendum prius, ut complexi, & compoſiti ſyllogiſmi in ſimplices transformentur; vel alia methodo ac ratione eos expendere neceſſe eſt.

Ex quatuor autem ſyllogiſmorum ſimplicium figuris, prima ſola, ſi ſtricte loquamur, naturalem terminorum ſervat ordinem: reliquæ nonnihil ab eo deflectunt: ideoque ſi earum modi minus evidenter concludere aliquando videantur, eos Logici ad primæ figuræ modos ſuarum regularum ope reducunt, ut judicare poſſint an bene vel male concludant.

Quocirca hujuſmodi reductio definiri poteſt, *ſyllogiſmi minus perfecti in perfectiorem evidentiæ cauſa transformatio*: eaque duplicis eſt generis,

ſcilicet *directa*, quam etiam *oſtenſivam* vocant; & *indirecta*, quæ dicitur reductio *ad incommodum*, ſive *ad impoſſibile*.

Reductio *directa*, ſive *oſtenſiva* eſt ea, qua ſyllogiſmus imperfectus ad perfectum revocatur per tranſpoſitionem, aut converſionem alicujus, vel aliquarum ex ipſius propoſitionibus. Qua in re advertendum primo, modos, qui incipiunt a litera B, ut *Bamalipton*, revocari debere ad *Barbara*; qui incipiunt a litera C, ut *Ceſare*, ad *Celarent*; qui a littera D, ut *Darapti*, ad *Darii*; denique qui ab F, ut *Feſtino*, ad *Ferio*, reduci oportere.

Secundo obſervandæ ſunt quatuor literæ, S, P, M, C, quotieſcunque occurrunt in fine ſyllabarum cujuſque artificioſi vocabuli: nam S, ſignificat propoſitionem *ſimpliciter* eſſe convertendam; P, *per accidens*; M, eam loco *movendam*, ſeu tranſponendam; denique C, denotat modum, in quo eſt, *carere* reductione directa; ſed tantum ad impoſſibile eſſe reducendum, ut ſunt *Baroco*, & *Bocardo*: idque exprimitur ſequenti diſticho.

S, vult ſimpliciter verti, P, vero per accid.
M, vult tranſponi, C, per impoſſibile duci.

Proponatur igitur ſyllogiſmus in *Ceſare*.

Ceſ ... Nullum extenſum eſt ſpiritus:
a ... omnis Angelus eſt ſpiritus:
re ... ergo nullus Angelus eſt extenſus.

Primo, modus iſte incipit a litera C: quare ad *Celarent* eſt revocandus.

Secundo, in fine primæ ſyllabæ, *Ceſ*, occurrit litera S, quæ oſtendit majorem eſſe *ſimpliciter* convertendam, ut ſyllogiſmus, qui eſt in *Ceſare*, fiat in *Celarent*, hoc modo.

Ce ... Nullus ſpiritus eſt extenſus:
la ... omnis Angelus eſt ſpiritus:
rent ... ergo nullus Angelus eſt extenſus.

Similiter ſyllogiſmus in *Feſtino* revocabitur ad *Ferio*, converſa *ſimpliciter* majori propoſitione, quoniam occurrit S, in fine primæ ſyllabæ vocabuli *Feſtino*.

Feſ ... Nullum peccatum eſt licitum:
ti ... aliqua oblectatio eſt licita:
no ... ergo aliqua oblectatio non eſt peccatum.

Fe ...

Fe ... Nullum licitum eſt peccatum:
ri ... aliqua oblectatio eſt licita:
o ... ergo aliqua oblectatio non eſt peccatum.

Sit tertius ſyllogiſmus in *Darapti*: is revocandus erit ad *Darii*, convertendo *per accidens* minorem illius propoſitionem, quod litera P occurrat in fine ſecundæ ſyllabæ vocabuli *Darapti*.

Da ... Omnis Angelus eſt ſpiritus;
rap ... omnis Angelus eſt creatura:
ti ... ergo aliqua creatura eſt ſpiritus.
Da ... Omnis Angelus eſt ſpiritus:
ri ... aliqua creatura eſt Angelus:
i ... ergo aliqua creatura eſt ſpiritus.

Denique ſi ſit ſyllogiſmus in *Bamalip*, reducetur ad *Barbara*: ſed major illius propoſitio erit loco *movenda*, ſeu in locum minoris tranſponenda, propter conſonam *m*, quæ occurrit in fine primæ ſyllabæ *bam*: & concluſio per accidens erit convertenda propter literam *p*, quæ occurrit in fine ultimæ ſyllabæ *lip*.

Bam ... Omnis virtus eſt bona qualitas:
a ... omnis bona qualitas eſt optanda:
lip ... ergo aliquod optandum eſt virtus.
Bar ... Omnis bona qualitas eſt optanda:
ba ... omnis virtus eſt bona qualitas:
ra ... ergo omnis virtus eſt optanda.

Simili ratione reduci poſſunt cæteri modi imperfecti ad perfectos, exceptis tantum duobus, ſcilicet *Baroco*, & *Bocardo*, qui *ad incommodum* duntaxat, ſeu *impoſſibile* reducuntur.

Primo enim *baroco* directe reduci non poteſt ad primam figuram. Etenim ſi majorem illius convertas *per accidens*, ut tantum converti poteſt; utraque illius præmiſſa erit particularis, contra regulam quintam generalem ſyllogiſmorum: ſi vero eam tranſpoſueris, tum major erit particularis, contra ſecundam regulam primæ figuræ.

Secundo, *bocardo* quoque non poteſt. Nam vel ipſius minor convertetur *per accidens*, ut ſolummodo converti poteſt, & tunc duæ illius præmiſſæ erunt particulares, contra quintam regulam generalem: vel ſi tranſpoſitione utaris, minor erit negans, contra primam regulam primæ figuræ.

Supereſt igitur, ut ambo iſti modi *ad impoſſi-*

bile reducantur, ideſt, ut adverſarius vel legitimam eſſe fateatur eorum concluſionem admiſſis præmiſſis, vel concedat *aliquid ſimul eſſe & non eſſe*, contra principium illud omnibus notum, *impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe*.

Ut autem ea reductio peragatur, accipienda eſt propoſitio contradicens concluſioni, quam adverſarius, admiſſis præmiſſis, negavit; hanc contradicentem concedere tenebitur adverſarius, alioqui duo contradictoria ſimul falſa eſſe fateretur, quod abſurdum eſt.

Deinde iſta propoſitio contradicens fieri debet minor, ſervata eadem majore in modo *baroco*; ſed debet fieri major, ſervata eadem minore in modo *bocardo*, ut conficiatur ſyllogiſmus in *barbara*, ſecundum hos verſus,

Servat majorem, mutatque baroco *minorem*:
Majorem mutat; retinetque bocardo *minorem*.

Exempla rem totam illuſtrabunt.

Bar ... Omnis virtus eſt prudens:
oc ... aliquis zelus non eſt prudens:
o ... ergo aliquis zelus non eſt virtus.

Si quis, admiſſis præmiſſis, concluſionem neget, ſumenda eſt hujus concluſionis contradictoria, nempe *omnis zelus eſt virtus*, quæ fiet minor ſyllogiſmi in *barbara*, retenta eadem majore ſuperioris ſyllogiſmi in *baroco*, hoc modo.

Bar ... Omnis virtus eſt prudens:
ba ... omnis zelus eſt virtus:
ra ... ergo omnis zelus eſt prudens.

Hanc poſtremam concluſionem negare non poteſt adverſarius admiſſis præmiſſis: & tamen in priori ſyllogiſmo conceſſerat *aliquem zelum non eſſe prudentem*: quamobrem vel duo contradictoria tenetur admittere contra principium illud, *impoſſibile*, &c. vel negatæ concluſioni acquieſcere.

Sit jam Syllogiſmus in *Bocardo*.

Boc ... Quædam ira non eſt peccatum:
ar ... omnis ira eſt affectus animi:
do ... ergo aliquis affectus animi non eſt peccatum.

Si quis admiſſis præmiſſis neget concluſionem, ſumenda erit contradictoria hujus concluſionis, nempe, *omnis affectus animi eſt peccatum*, eaque fieri

fieri debebit major, retenta eadem minore; tumque deducetur concluſio in modo *barbara*, quæ contradicet majori conceſſæ, hoc modo.

Bar ... Omnis affectus animi eſt peccatum:
ba ... omnis ira eſt affectus animi:
ra ... ergo omnis ira eſt peccatum.

Utraque hæc reducendorum ſyllogiſmorum ratio, ſive directa, ſive indirecta in praxi operoſiſſima eſt, ſoliſque ſimplicibus ſyllogiſmis non complexis aut compoſitis convenit, ut diximus.

Itaque, ut facilius, & tutius de quolibet ſyllogiſmo tam ſimplici, quam compoſito, imo de qualibet ratiocinationis ſpecie judicium ferre poſſimus, & quid valeat, expendere, in memoriam revocandum eſt principium illud generale Syllogiſticæ, quod jam a nobis fuit præmiſſum; quo quidem principio *concluſionem in una præmiſſarum contineri debere*, *idque per alteram indicari oportere* tradidimus. Eſt enim in omni ſyllogiſmo propoſitio, in qua concluſio continetur, ideoque vocatur *continens*: ſed ut ea concluſionem contineꝛe oſtendatur, altera ipſi applicanda eſt propoſitio, quæ ideo *applicata*, vel *indicativa* nominatur.

In ſyllogiſmis affirmantibus nihil plane intereſt, an majorem, an minorem dicamus eſſe continentem, vel applicatam; quia utraque aliquo modo concluſionem continet; utraque etiam oſtendit illam in altera contineri: quoniam tamen major propoſitio eſt univerſalior, ipſa ſæpius pro continente accipitur, & minor pro applicata.

In ſyllogiſmis autem negantibus præmiſſa negans eſt ſemper propoſitio continens, & affirmans eſt applicata: quia, cum concluſio ſit negans, æquius eſt, ut in præmiſſa negante contineri dicatur, quam in affirmante. Si quis igitur dubitet an ſequens ſyllogiſmus recte concludat, nec ne; hujus regulæ beneficio id expendere poterit.

Lex divina præcipit ut ſæculari magiſtratui obediamus.
Sed Epiſcopi non ſunt magiſtratus ſæculares.
Ergo lex divina non præcipit ut Epiſcopis obediamus.

Perſpicuum eſt enim ex noſtro principio hunc ſyllogiſmum male concludere, cum neutra præmiſ-

miſſarum concluſionem contineat. Major enim propoſitio præcipi quidem ait, ut ſæculari magiſtratui morem geramus: ſed minime excludit obſequium aliis perſonis in aliqua dignitate ſive eccleſiaſtica, ſive civili, ſive militari conſtitutis debitum. Quocirca dum minor propoſitio oſtendit Epiſcopos non comprehendi ſub magiſtratu ſæculari, non poteſt inde inferri, *legem divinam non præcipere, ut Epiſcopis obediamus*: quoniam ea concluſio majorem *excluſivam* poſtularet, qua diceretur *lex divina præcipere, ut ſolis magiſtratibus ſæcularibus obſequium præſtaremus, non aliis*.

At eodem principio manifeſtum eſt ſequentem ſyllogiſmum eſſe legitimum: quia major continet concluſionem, ut minor evidenter oſtendit.

Lex divina præcipit, ut Reges colantur:
Atqui Ludovicus XIV. eſt Rex.
Ergo lex divina præcipit, ut colatur Ludovicus XIV.

Etenim concluſio hujus ſyllogiſmi eſt complexa, cujus prior pars, nempe, *lex divina præcipit*, eſt propoſitio incidens, quæ affirmationem afficit: quippe illius ſenſus eſt, *Ludovicus XIV. eſt colendus, ut lex Divina præcipit*. Ipſam igitur in majore, quæ pariter complexa eſt, contineri, minor indicat. Sic ergo exprimendus eſt ſyllogiſmus, qui revera eſt primæ figuræ in modo, *Barbara*, quoniam minor illius, quæ ſingularis eſt, æquivalet univerſali.

Reges ſunt colendi, ut lex Divina præcipit:
Atqui Ludovicus XIV. eſt Rex:
Ergo Ludovicus XIV. eſt colendus, ut lex divina præcipit.

Eadem ratione quod concluſio in majore contineatur, idque minor patefaciat, ſequens ſyllogiſmus eſt optimus.

Id quod non habet partes, interire non poteſt per diſſolutionem partium:
Atqui mens hominis non habet partes:
Ergo mens hominis perire non poteſt per diſſolutionem partium.

Hic, inquam, ſyllogiſmus optime concludit. Sed dum eo, aliiſque ſimilibus utuntur nonnulli, ut ex puris negantibus recte concludi poſſe demonſtrent,

ſtrent, non ſatis animadvertunt minorem hujus, ſimiliumque ſyllogiſmorum verbis duntaxat *negantem*, ſed ſenſu *affirmantem* eſſe: ſiquidem, cum conſtet eum eſſe in prima figura, neceſſe eſt ut medius ejus terminus ſit ſubjectum majoris propoſitionis, & attributum minoris: ſubjectum autem majoris eſt, *id quod non habet partes*: unde quamvis minor dicat tantum, *atqui mens hominis non habet partes*, quæ propoſitio videtur negans, ſenſus tamen illius eſt, *atqui mens hominis eſt id, ſeu eſt res quæ non habet partes*: quæ propoſitio eſt affirmans, licet ipſius attributum propoſitionem *incidentem* negantem contineat, nempe, *quod non habet partes*.

Similia paſſim occurrunt exempla in prima ſyllogiſmorum figura: v. g.

Is qui non laborat, non debet manducare:
Atqui Stichus non laborat:
Ergo Stichus non debet manducare.

Id eſt, *atqui Stichus eſt is, qui non laborat*: quæ propoſitio citra dubium eſt affirmans. Idem de cæteris ſimilibus eſt ſentiendum.

In quibus omnibus ſyllogiſmis, & aliis, quicumque ſunt legitimi, patet, juſtam concluſionem in una præmiſſarum ſemper contineri; idque per alteram declarari.

CAPUT VII.

De inventione medii, ſeu de locis dialecticis.

Ut omnibus ac ſingulis quæſtiones proponere in proclivi eſt, ita eas argumentis probare ſæpius difficillimum. Hinc factum eſt, ut *locos* quoſdam communes excogitarint Dialectici, quos non ſoli Dialecticæ, ſed Arti etiam ſuæ Rhetores utiliſſimos judicarunt. Hos locos *argumentorum ſedes* appellant; quoniam ex iis argumenta, ſive, ut loquuntur, *media* deſumunt Dialectici, & Rhetores ad quæſtiones ſuas probandas.

Quæſtio autem, ſeu propoſitio vel eſt *theſis*, ſeu *aſſertio*, ſeu *ſententia*, quam quis demonſtrare & defendere, diſcuſſis adverſariorum rationibus, paratus eſt; vel eſt tantum *problema*, ut

eſt,

eſt, propoſitio quædam communis, & obvia, in quacumque materia, ſive phyſica, ſive morali, de qua in utramque partem diſputari poteſt. Circa hujuſmodi præſertim quæſtiones occupatur ea Logicæ pars, quæ *Dialectica* vocatur; quæque probabilibus tantum argumentis utitur.

Hanc partem fuſe pertractavit Ariſtoteles totis octo libris Topicorum, in quibus videlicet plurimos proponit locos, ſeu inſtrumenta, quibus problemata dialectica in utramque partem probari queant.

Quadruplex vero eſt apud ipſum problematum, ſeu propoſitionum problematicarum genus pro quadruplici diverſo earum attributo, ſcilicet *definitione*, *genere*, *proprio*, *& accidente*: ubi definitionis nomine ſpecies ipſa, quæ ex genere conſtat & differentia, continetur. Quocirca quatuor illa attributa cum quinque vulgatis Porphyrii univerſalibus attributis fere coincidunt. Igitur aliud eſt *problema generis*, *aliud accidentis*, &c. ut lib. 1. Topicorum cap. 4. docet Ariſtoteles, qui ad illorum omnium probationem magnum locorum apparatum hiſce Topicorum libris diſponit.

Sed cum earum rerum tractationem non plane inutilem judicemus; ſic tantos ex ea colligi fructus non arbitramur, quin vel mediocris illius cognitio tyronibus ſufficiat. Quapropter in eam fuſius cum Ariſtotele non excurremus: ſed ſatis eſſe putamus, ſi brevem illius ſynopſim ex Claubergio ſecunda parte Logices, cap. ultimo, exhibeamus.

Loci igitur Dialectici petuntur, vel ex *Grammatica*, vel ex *Logica*, vel ex *Metaphyſica*; unde alii ſunt Grammatici, alii Logici, alii Metaphyſici.

Loci Grammatici præſertim ducuntur ab etymologia, & a conjugatis.

Regulæ loci *ab etymologia*, id eſt, ab ipſius nominis & appellationis ratione, hæ ſunt. Prima quidem, *de quo affirmatur etymologia nominis*, *de eo etiam affirmatur nomen*, *& viciſſim*. Secunda, *de quo negatur etymologia nominis*, *de eo nomen negatur*.

Verbi gratia, Conſul eſt: ergo conſulere debet Reipublicæ. Vel, non conſulit Reipublicæ: ergo non eſt Conſul.

Re-

Regulæ loci *a conjugatis*, id eſt, a vocibus ſignificatione & literis convenientibus, terminatione autem diſcrepantibus, totidem ſunt. Prima, *affirmato uno conjugatorum, affirmatur & alterum.* Verbi gratia, juſtus eſt: ergo juſtitiam colit. Secunda, *negato uno conjugatorum, negatur & alterum*. Verbi gratia, nihil ſcribit: ergo non eſt ſcriptor.

Loci Logici petuntur ab attributis univerſalibus, puta, genere, ſpecie, &c. a definitione, a diviſione, &c. ac ſinguli ſuas habent peculiares leges.

Et quidem regulæ loci ab attributis univerſalibus hæ ſunt. Prima. *Quod de genere univerſe affirmatur aut negatur, id etiam de ſpeciebus affirmari aut negari poteſt:* ſive quicquid prædicatur de ſuperiori, prædicatur etiam de inferiori – quod fundamentum eſt ſyllogiſmorum affirmantium primæ figuræ, ut diximus. Secunda, *Sublato genere, tollitur ſpecies*. Verbi gratia, Si quid non ſit ſpiritus, non eſt Angelus. Tertia, *Poſita ſpecie, ponitur genus*, ut, Angelus eſt; ergo ſpiritus. Quarta, *Sublatis omnibus ſpeciebus, tollitur genus*. Quinta, *Quod de omnibus ſpeciebus affirmatur vel negatur, id etiam de genere affirmandum vel negandum*. Sexta, *De quo affirmatur, vel negatur differentia ſpecifica & completa, de eo ſpecies affirmari vel negari poteſt*. Verbi gratia ſi quid planum ſit, & rotundum, recte circulus dicitur. Septima, *De quo affirmatur vel negatur proprium, id eſt, attributum eſſentiale ſecundarium, de eo eſſentia affirmatur vel negatur.* Verbi gratia, Bellua non eſt ſermocinationis capax: ergo non eſt rationis particeps.

Suos quoque canones habet locus a definitione. Primus eſt. *De quo affirmatur vel negatur definitio, de eo affirmatur vel negatur definitum*. Secundus. *Quod affirmatur, vel negatur de definitione, id etiam de definito affirmatur aut negatur.*

Denique locus a diviſione his regitur legibus. Prima. *Cum integra eſt & perfecta diviſio, ſi nulla ipſius pars alicui rei conveniat, ipſi totum diviſum non conveniet*. Verbi gratia, ſi dicatur; ens omne vel ſpiritus eſt, vel corpus: ſed ſpatium

tium nec ſpiritus eſt, nec corpus: recte colligetur, *ergo ſpatium non eſt ens*. Secunda. *Cui convenit diviſum, & pars aliqua dividens convenire debet*. Verbi gratia, omnis ſubſtantia vel ſpiritus eſt, vel corpus. Atqui mens hominis eſt ſubſtantia. Ergo vel ſpiritus eſt, vel corpus. Non autem eſt corpus: ergo ſpiritus.

Loci Metaphyſici ſumuntur a communibus notionibus, a cauſis, ab effectis, ab antecedentibus, a conſequentibus, a toto, a parte, ab oppoſitis, & ſimilibus, de quibus prima parte Metaphyſices. Ex iis petuntur argumenta non probabilia tantum, ſed etiam demonſtrativa; præſertim ea, quæ a *cauſa effectrice* ſunt deſumpta, nimirum, ubi res phyſica in quæſtionem deducta eſt: nam ſi materia ſit moralis, præcipuus *fini* tribuendus eſt honor; cum finis in moralibus primo loco ſit ſpectandus: unde illud *CASSIANUM* apud Ciceronem Orat. pro Milone, & Philipp. 2. *Cui bono*? Quod adeo verum eſt, ut, quemadmodum videbimus in Ethica, eadem actio pro diverſo fine bona ſit aut mala, ipſumque martyrium ex fine bonitatem ducat, *cum martyrem non faciat pœna, ſed cauſa*, ut ait S. Auguſtin. Ep. 204. alias 7. num. 4.

Ab *antecedentibus* quoque & *conſequentibus* peti poſſunt argumenta ad veri notitiam ducentia. Hinc eſt quod Chriſtus Dominus Phariſæos objurgat Matth. cap. 16. ver. 2. & ſequentibus, quod nollent ipſius miſſionis tempus ex iis, quæ patrabat, ſignis & miraculis, velut ex conſequentibus, agnoſcere: cum tamen ex cœli facie, tanquam ex aliquo antecedente, futuram tempeſtatem prænuntiarent. *Facto veſpere*, inquit, *dicit*, *Serenum erit: rubicundum eſt enim cœlum; & mane: hodie tempeſtas, rutilat enim triſte cœlum. Faciem ergo cœli dijudicare noſtis, ſigna autem temporum non poteſtis ſcire?*

Denique ab oppoſitis & ſimilibus argumentari fas eſt: ut cum Horatius, adductis a Patre proborum & improborum exemplis, ad virtutem excitabatur, prout refert Sat. 4. lib. 1. ....
.... *ſic me*
Formabat puerum dictis, & ſive jubebat

Ut

Ut facerem quid, habes auctorem quo faciat hoc,
Unum ex judicibus ſelectis objiciebat.
Sive vetabat: an hoc inhoneſtum & inutile factu
Nec ne ſit, addubites, flagret rumore malo quum
Hic atque ille?

MONITUM I.

In rebus moralibus exempla proferre licet, non tantum ex iis quæ vera ſunt & in rerum natura conſiſtunt; ſed etiam ex rebus fictis & falſis, dummodo communi hominum ſermone uſurpentur. Nam *in exemplis non requiritur veritas, ſed tantum manifeſtatio veritatis*, ut vulgo dicitur. Unde Propheta rex ex vulgari opinione, qua fertur aſpis alteram ex auribus terræ allidere, alteram cauda obturare, ne incantantium voces audiat, comparationem ducit Pſalm. 57. verſ. 4. his verbis: *Furor illis* (inimicis meis) *ſecundum ſimilitudinem ſerpentis; ſicut aſpidis ſurdæ, & obturantis aures ſuas*. Nam ii quoque aures ſuas occluſerant, ne veritatem audirent. Similiter quamvis fabuloſa ſint, quæ de Phœnice ave Arabiæ narrant Plin. lib. 10. Natural. hiſt. c. 2. Corn. Tacit. lib. 6. Annal. & alii: tamen quia communia ſunt, & hominum ſermonibus trita, idcirco illa, ſive ad corporum noſtrorum reſurrectionem non probandam quidem, ſed adumbrandam, eo quod Phœnix e cineribus ſuis renaſci perhibeatur, ſive ad aliam veritatem declarandam, poſſunt a Religionis Chriſtianæ doctoribus citra errorem aut impietatem adhiberi, ut adhibita ſunt a D. Clemente in Epiſtola, quam ſcripſit ad Corinthios. Idem dicendum de Poetarum fabulis, de Apologis Æſopi ac Phædri, quibus tantus honos & a veteribus habitus eſt, & a noſtris etiamnum habetur. Quocirca S. Auguſtinus lib. de geſtis Pelagii num. 18. alias cap. 6. hæc ſapienter tradit. *Non etiamſi quiſquam, verbi gratia, dixerit aquilarum pullos paterno ungue ſuſpenſos, & radiis Solis oblatos, ſi oculis*

palpi-

palpitaverint, tanquam adulterinos in terram, luce quodammodo convincente, dimitti, ſi forte hoc falſum eſt, hæreticus judicandus eſt. Et hoc quia in hominum doctorum literis invenitur, famaque vulgatum eſt, nec ſtulte dici putandum eſt, etiamſi verum non eſt. Non tamen ex hujuſmodi rebus falſis probatur veritas, ſed tantum illuſtratur. Loci autem dialectici tum ad probandam, tum etiam ad illuſtrandam veritatem fuerunt inventi.

MONITUM II.

Regulariter pars negans problematis probari non debet; ſed pars affirmans: Sive, ut loquitur Juriſconſultus Paulus lib. 22. Digeſtorum, tit. 3. leg. 2. *Ei incumbit probatio, qui dicit, non qui negat.* Exempli cauſa. Si quid certi apud homines extare contendam, tu vero neges: meum eſt aſſertionis meæ rationes afferre; tu vero a probanda parte negativa omnino es immunis.

At ſi propoſitionem quamdam, quæ rei *jus*, vel *factum* contineat, idoneis argumentis probavero, nec tu iis te dedere, ſed partem negantem mordicus tenere velis: tuum erit argumenta mea refellere; & negationis, ſi quam habes, rationem reddere: alioqui nullus eſſet probandi finis; quandoquidem, ut vulgo ajunt, *plus negaret aſinus, quam probaret Philoſophus.*

CAPUT VIII.

De Sophiſtarum fallaciis.

Sophiſtæ nomen initio perhonorificum fuit, non ſecus ac Magi, Aſtrologi, Tyranni, & alia hujuſmodi, quæ ſolo hominum, quibus conceſſa ſunt, vitio, in malam partem poſtea ſumi cœpere. Sophiſtes enim a ſapientia, quam profitebatur, fuit denominatus: ſed multi ſapientis nomine ad fucum aliis faciendum abuſi, artem illam omnium odio & deſpectui expoſuere.

Adverſus Sophiſtas diſputat Ariſtoteles libro de *Elenchis*, id eſt, de reprehenſionibus Sophiſtarum: qui liber a quibuſdam in duos dividitur. *Elen-*

chum autem, ſeu reprehenſionem vocat cap. 1. ejuſdem libri, *ſyllogiſmum contradicentem concluſioni, quæ ab adverſario poſita eſt*: & alium quidem ejuſmodi elenchum ait eſſe verum, alium falſum; hunc Sophiſtarum, illum ſapientum eſſe proprium. Sophiſtam quippe eum eſſe, qui ex fucata, falſaque ſapientia quæſtum captet, & malit ſapiens videri, quam eſſe; ſapientem contra veritatis ſtudio teneri, eam defendere; nec tantum non mentiri, ſed aliorum etiam mendacia, & fallacias detegere, ac refellere.

Omnis porro cavillatio, vel fallacia Sophiſtarum aut in dictionibus poſita eſt, aut in cogitationibus: prior dicitur Grammatica, poſterior Logica vocari poteſt.

Grammatica fallacia, vel in æquivoco, ſeu ambiguo vocabulo ſita eſt; ut ſi dicatur, *aliquod ſydus eſt leo: ergo rugire poteſt*; vel in ambiguo ſermone, ſive, ut Græci ajunt, *amphibolia*, ut iſtud oraculi reſponſum,

Cræſus Halin penetrans magnam pervertet opum vim.

Incertum enim, quæ ſit hinc ducenda concluſio; an iſta, *ergo Cræſus fluvium Halin ſuperans hoſtium opes ſubvertet*; an illa, *Cræſus propriarum opum jacturam faciet*: utrumque enim oraculi reſponſo perinde continetur.

Ad ambiguitatem quoque pertinet interrogatio multiplex, cui ſimplici reſponſione fieri non poteſt ſatis. Ut ſi quis quærat, an Ariſtoteles ſit Philoſophus, & Philoſophorum Princeps? Etenim aliud eſt quærere, utrum ſit Philoſophus, de quo nulla eſt controverſia; an Philoſophorum princeps: de quo poteſt eſſe dubium.

Magis adhuc ineptæ ſunt cavillationes, quæ in accentu, aut genere dictionis conſiſtunt: ut ſi quis v. g. vitilitiget circa hanc vocem, *populus*, quæ cum fœminini generis eſt, & primam ſyllabam habet longam, tunc arborem ſignificat; cum vero primam habet brevem, ac maſculini eſt generis, hominum multitudinem denotat.

Fallaciæ Logicæ ad aliquot capita reduci ſolent.

Prima eſt *ignoratio elenchi*, ſeu ignoratio ejus quod

quod in adverſario eſt reprehendendum: ut cum probatur contra Adverſarium id quod ab eo non negatur, nec ad quæſtionem pertinet. Hoc vitio laborare ajunt Ariſtotelem initio libri primi phyſicorum, ubi Parmenidem & Meliſſum arguit, quod unum duntaxat compoſitionis principium agnoverint in corpore naturali, cum ii vel de materia ſola omnibus corporibus communi, non excludendo formam, ſeu diſpoſitionem materiæ; vel de principio efficiente, ſeu prima cauſa ſint intelligendi. Ignoravit igitur ſtatum quæſtionis Ariſtoteles, aut ignorare ſe finxit.

Secunda dicitur *petitio principii:* cum nempe id, quod in quæſtionem venit, ac *principio* ſeu initio quæſitum eſt, *petitur*, ſive aſſumitur tanquam certum: v. gr. ſi quis probare velit ineſſe lapidi principium intrinſecum, quo in terram feratur, quia nullo impellente in eam decidit, certe petet principium: nam id ipſum eſt, quod quæritur, an impellatur ab aliquo, necne.

Tertja fallacia eſt, *a non cauſa pro cauſa*: cum ſcilicet id cauſæ loco affertur, quod tamen cauſa non eſt: ut cum cometa, aut aliud quodvis cœleſte phænomenon cauſa dicitur ſubſequentis peſtilentiæ, ſterilitatis, aut aliarum calamitatum, quæ in genus humanum ingruunt: ſic enim ratiocinari ſolent homines: *poſt hoc: ergo propter hoc*.

Quarta eſt ab *imperfecta enumeratione*. Ut ſi quis dicat; *Titius capite damnatus eſt, vel ſua culpa, vel pravitate Judicum*: imperfecta eſt enumeratio: nam id etiam falſo, ſed invicto improborum hominum ſcripto, ſeu teſtimonio, aut aliis modis poteſt accidere.

Quinta eſt *fallacia accidentis*: cum nempe alicui rei ſimpliciter & abſolute tribuitur, quod ipſi tantum per accidens convenit: ut ſi quis ſtibium, ſeu antimonium idcirco a medendi arte amandari velit, quaſi noxium, quod aliquando imperite porrectum quibuſdam nocuerit.

Sexta eſt *fallacia compoſitionis*, & *fallacia diviſionis:* ut ſi id quod *ſenſu compoſito* intelligendum eſt, *ſenſu diviſo* explicetur, aut viciſſim. Exempli cauſa dicit S. Auguſtinus lib. de cor-

rept.

rept. & grat. n. 23. alias cap. 9. electos perire omnino non poſſe. *Quicumque ergo in Dei providentiſſima diſpoſitione præſciti, prædeſtinati, vocati, juſtificati, glorificati ſunt, non dico etiam nondum renati, ſed etiam nondum nati, jam filii Dei ſunt, & omnino perire non poſſunt*. Si quis hanc propoſitionem in ſenſu diviſo interpretatus contendat prædeſtinatos, quamvis perituri non ſint, abſolute tamen poſſe perire; cum potentiam male agendi, proindeque in æternam damnationem incurrendi retineant; nec ulla iis bene agendi neceſſitas imponatur: is ſane a S. Auguſtini mente omnino erit alienus; ac inepte prorſus illius doctrinam undequaque ſolidiſſimam, ac tutiſſimam vellicare conabitur. Non enim inficiatur S. Auguſtinus male agendi facultatem ineſſe ſanctis omnibus, quamdiu in hac vita, ærumnis plena, militant; ſed ſi revera prædeſtinati ſint, quamvis abſolute, & in ſenſu diviſo poſſint male agere, pœnaſque ſempiternas mereri, non ſuo ſic dimittentur deſiderio, ut in finem uſque male agant: quoniam hæc duo componi non poſſunt, ut quis ad æternam gloriam ſit prædeſtinatus, & ſimul inferorum ignibus æternum cruciandus tradatur. *Abſit autem*, inquit idem S. Doctor lib. de geſtis Pelagii num. 7. alias cap. 3. *ut ii qui ſecundum propoſitum vocati ſunt, quos præſcivit & prædeſtinavit conformes imaginis Filii ſui, ſuo, ut pereant, deſiderio dimittantur. Hoc enim patiuntur vaſa iræ, quæ perfecta ſunt ad perditionem: in quorum etiam ipſa perditione notas fecit Deus divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ ſuæ*. Manifeſtum eſt igitur, Sancti Auguſtini propoſitionem *in ſenſu compoſito*, qui obvius eſt, accipi oportere, non *in ſenſu diviſo*, qui ſtatim in mentem non venit. Similiter in ſenſu compoſito intelligendum eſt quod ſcribitur D. Joannis Epiſt. 1. cap. 3. v. 9. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.... & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt*: id eſt, quoniam ſe gerit tanquam ex Deo natus, & Dei Spiritu movetur, & a peccato ſemper abhorret.

Septima eſt: *a dicto ſimpliciter ad dictum ſecundum quid, aut viciſſim*. Exempli cauſa, ſi quis

quis ex eo quod præcepta Dei ſolis naturæ viribus Divina gratia deſtitutis impleri non poſſunt, illa ſimpliciter, & abſolute impoſſibilia pronuntiet; in vitium quod reprehendimus, incidet: quoniam argumentabitur *a dicto ſecundum quid*, ſive ab eo quod ſecundum aliquem dumtaxat modum verum eſt, *ad dictum ſimpliciter*. E contrario ſi quis dicatur *bonus cum addito*, v. gr. *bonus pictor*, ex eo quod ſit *bonus ſimpliciter*; mala quoque futura eſt conſequentia: ſiquidem ducetur a dicto ſimpliciter ad dictum ſecundum aliquem modum. Ubi notandum, cum homo dicitur *bonus ſimpliciter*, attributum *bonus*, cadere in ſubjectum *homo*: ſed cum dicitur *bonus pictor*, vox *bonus*, non afficit ſubjectum, *homo*, ſed attributum, *pictor*.

Octava eſt *tranſitio a genere in genus*: ut ſi ad ea, quæ naturalia ſunt, probanda, myſterium aliquod adhibeamus: aut viciſſim. Item cum Mathematici a ſtatu ideali & mathematico ad realem & phyſicum tranſeunt. Exempli cauſa demonſtrant lineam perpendicularem, per extremum diametri circuli punctum ductam, in hoc ſolo puncto circulum tangere; idque *mathematice* verum eſt, ut videri poteſt in noſtris Geometriæ Elementis lib. 3. Theorem. 2. Sed ſi hinc colligantur exiſtere puncta ſeu indiviſibilia phyſica, omnis plane extenſionis expertia, minime juſta erit conſequentia, ut obſervabimus in Phyſica: quoniam fiet tranſitus a genere in genus. E contrario adhibent lineas omnis ſoliditatis expertes, quas infinito numero ex aliquo puncto duci, ac finitam aliquam lineam infinitis locis per eas ſecari contendunt, ut hinc diviſibilitatem materiæ in infinitum colligant; qua in re & hypotheſim phyſice impoſſibilem uſurpant, & ex ordine Mathematico in ordinem phyſicum tranſeunt, ac conſequenter a veris ratiocinationis legibus recedunt: ut etiam in Phyſica notabimus, ubi de materiæ diviſibilitate fiet ſermo.

Solvuntur autem ſophiſmata. Primo, cum fallacia detegitur: ideſt, cum explicatur ſermonis ambiguitas, multiplexve ſenſus diſtinguitur. Secundo, cum ſophiſma irridetur & contemnitur.

Ter-

Tertio ; cum quæſtio alio detorquetur, & adverſarius ad novam quæſtionem expendendam ex occaſione traducitur. Sed prima duntaxat ſolvendi ſophiſmatis ratio vero ſapienti convenit ; nec poſterioribus, niſi raro, & cum aliter Sophiſtæ pervicacia vinci non poteſt, utendum. Nam ad eas quoque artes ipſi Sophiſtæ, ac malæ fidei homines ſæpe confugiunt, qui cum validis adverſariorum rationibus urgeri ſe undequaque ſentiunt, quæſtionem propoſitam declinant ; novaſque & prorſus extrarias difficultates ſubſtituunt ; aut ambages quærunt ; vel contemptu tantum aliquo, ſeu irriſione, additis quandoque dicteriis reſpondent, ut ipſi inter imperitos triumphent, & adverſarios in contemptionem adducant ; aut ſi fieri poteſt, ad iracundiam provocent : quia tunc ſui minus compotes effecti rationum ſuarum obliviſcuntur, aut earum vim minus percipiunt : namque

Impedit ira animum, ne poſſit cernere verum.

PARS QUARTA LOGICES.

De Methodo.

SUpereſt nobis explicanda Methodus, quæ in cognitionum ordinatione conſiſtit, ſive ut diſcamus proprio marte, & indagemus id, quod nos latet ; ſive ut alios doceamus, quod jam a nobis fuit retectum. Hujus partis tractatio magnæ profecto utilitatis cenſeri debet ; cum ſine certo ordine ad veritatem contendere vix liceat ; omniaque præcepta Logices eo collineent, ut tuta nobis atque expedita ad veritatis aſſecutionem via & ratio aperiatur. Quamobrem de methodo ſaltem breviter agendum.

CAPUT I.

Quid ſit methodus generatim.

MEthodus generatim eſt *via & ratio inquirendi veri, quod adhuc latet, & illius explicandi, cum jam inventum eſt* : vel, eſt actus mentis ideas ſuas, judicia, & ratiocinationes ordinantis ſive ad diſcendum quod ignotum eſt, ſive ad id, quod eſt compertum, exponendum. Hinc duplex methodus; altera *analytica*, ſeu reſolutionis, & inventionis; altera *ſynthetica*, ſeu compoſitionis, & doctrinæ.

Hic vero quæritur in Scholis, an ea cogitationum noſtrarum ordinatio ſit actio mentis a cæteris diſtincta, an vero ad judicium aut ratiocinationem ſit referenda : cui quæſtioni ut fiat ſatis, ſit

PROPOSITIO I.

DUæ ſunt tantum cogitandi rationes, ſi proprie & ſtricte loquamur; nempe perceptio, & judicium.

Probatur. Duæ ſunt tantum cogitandi rationes, ſi ad perceptionem & judicium reliquæ revocentur.

Atqui ad perceptionem & judicium cæteræ revocantur.

Etenim ad perceptionem pertinent *intellectio*, qua res citra ſpeciem corpoream cognoſcuntur; *imaginatio*, qua per imagines corporeas percipiuntur; & *conſcientia*, per quam mens ſui ipſius, ſuarumque cogitationum & affectionum ſibi proxime eſt conſcia, ita ut nemine mortalium docente, intimo quodam ſenſu & ſe, & cogitationes ſuas, affectioneſve percipiat.

Ad judicium vero referuntur, *ratiocinatio*, quæ eſt judicium quoddam ex aliis antecedentibus judiciis ductum, & *methodus*, ſive cogitationum noſtrarum ordinatio, quæ pariter ſpecies quædam eſt judicii, qua quædam veritas certo modo inquirenda, vel certa ratione aliis exponenda decernitur.

Ergo duæ ſunt tantum cogitandi rationes, ſi proprie & ſtricte loquamur, nempe perceptio, ac judicium.

PROPOSITIO II.

TAm methodus poſtulat ſeorſim tractari a Logica, quam ratiocinatio.

Probatur. Peculiaris quædam judicii ſpecies tam poſtulat ſeorſim tractari a Logica, quam ratiocinatio: ſiquidem ratiocinatio nihil aliud eſt quam quædam judicii ſpecies, ut ſupra oſtendimus.

Atqui methodus, ſive cogitationum noſtrarum ordinatio tum ad inveniendum, tum ad exponendum verum, eſt etiam peculiaris judicii ſpecies; cum circa definitam aliquam, propriamque materiam ſit occupata, & ſpecialem difficultatem includat, quæ in aliis judiciis occurrit.

Ergo tam methodus ſeorſim tractari poſtulat, quam ratiocinatio.

Quamobrem, ut de ratiocinatione ſeparatim tertia Logices partes diſputatum fuit; ſic quarta pars methodo ſoli eſt attribuenda, ſine qua propoſitum ſibi finem conſequi non poſſet Logica, quæ eſt *ars cogitandi*, ſive cogitationes ad verum dirigendi. Quid enim prodeſſet percipere, judicare, & ratiocinari, niſi hæc ordinate fierent, & ita componerentur inter ſe, ut eorum ope veritas latens inveniri, aut inventa aliis poſſet explicari? Videndum igitur primo, qua ratione veritas inveſtigetur: tum quo pacto aliis exponatur, aperiemus.

CAPUT II.

De methodo analytica, ſeu reſolutionis & inventionis.

ANalyſis græce reſolutionem latine ſignificat, & hoc nomen duplici ratione uſurpatur.

Prima eſt communis, qua nempe *Analyſis* dicitur eſſe *rei cujuſpiam in ſuas cauſas, aut principia, aut partes reductio:* ut cum corpus Phyſicum & mixtum in ſua principia ſeu elementa,

vel cum opus quoddam, puta diſſertatio, vel oratio in ſuas partes aut membra, ex quibus coaleſcit, reſolvitur. Juxta hanc acceptionem quatuor Ariſtotelis libri, in quibus de ſyllogiſmo, & de demonſtratione diſputat, *Analytici* ſunt nominati: quoniam ſyllogiſmum in ſua principia, nempe in materiam, & formam; itemque demonſtrationem in partes, ex quibus conſtat, reducunt.

Secundo modo ſumitur *Analyſis*, ſeu methodus *Analytica* a Philoſophis, quatenus nimirum eſt *ratio inveniendi veri, ſeu propoſitæ quæſtionis ſolvendæ*. De Analyſi hoc poſteriore ſenſu acceptá hic diſputamus. Hæc autem methodus adhibetur, non in ſcientia aliqua integra pertractanda, ſed tantum in quæſtione peculiari ſolvenda, quæ ubi jam ſoluta fuerit, ad eam diſciplinam, cujus eſt propria, referenda eſt; & ſynthetica methodo exponenda.

Quæſtiones autem quæ proponuntur, vel circa vocabula, vel circa res verſantur.

Quæſtiones circa vocabula eæ ſunt, non quidem per quas vocabula quærimus, ſed per quas ex vocabulis res quaſdam exſculpere molimur: nempe, cum vel ænigmatis ſolutionem aſſequi; vel Auctoris alicujus ſenſum expiſcari; vel libri aut ſcripti verum Auctorem invenire; vel loci corrupti in libro reſtitutionem eruere contendimus.

Quæſtiones circa res propoſitæ in quatuor ſpecies diſtribuuntur.

Prima, cum ex effectibus cauſa quæritur, ſive rei natura ex proprietatibus aut functionibus: v. gr. cum æſtus maritimi cauſa, vel cum aquæ aut rei alterius natura ex ipſius proprietatibus inquiritur. Hic enim *cauſæ* & *effectus* nomina latius accipienda ſunt, ut alibi ſæpe.

Secunda, cum ex cauſa effectus, ex natura proprietas indagatur: v. gr. cum ab omni ævo apud homines conſtiterit magnam eſſe ventorum & aquarum vim ad alia corpora movenda, hinc quibuſdam in mentem venit hujuſmodi cauſas ad effectus plurimos, hominum ſocietati perutiles, adhibere; idque tum alias, tum maxime præſtiterunt in piſtrinis, quorum molæ ventorum vel aqua-

aquarum vi, cum magno humani laboris levamine, verſantur.

Tertia quæſtionum ſpecies eſt, cum a partibus ad totum fit progreſſus, ut videre eſt in ea operatione Arithmetica, quæ *additio*, vel in ea, quæ *multiplicatio* dicitur; in illa multarum partium *ſumma*; in hac *productum* ex multis colligitur.

Quarta, cum ex toto & parte aliqua quæritur altera pars, ut fit in altera Arithmetices operatione, quæ *ſubtractio*, aut in ea quæ *diviſio* vocatur. *Partis* autem nomine etiam attributum, vel modus, aut affectio rei hoc loco intelligi debet.

Itaque, ſi quæſtio ſit de vocabulis, ut per ea ſenſus aliquis reconditus vel ænigmatis, vel alterius propoſitionis, aut ſententiæ difficilis exquiratur: Primo neceſſe eſt ad ea vocabula diligenter attendere, ut illorum vis, quantum fieri poteſt, clare percipiatur. Secundo, videndum quo animo fuerint ab Auctore adhibita; an nativa ſignificatione, ſeu literali, ut vocant, ſenſu, an metaphorico, & translato ſint accipienda; quis ſit Auctoris ſcopus; ad quos orationem convertat, quo tempore, quibus circumſtantiis ſcripſerit: diverſis enim temporibus diverſæ quandoque ejuſdem Auctoris ſunt ſententiæ: nec alia frequentior eſt *antinomias* conciliandi ratio apud Juriſconſultos, quam quæ ex temporum diſtinctione repetitur. Eadem etiam ſæpius uſuvenit apud Scripturæ Sacræ Interpretes, præſertim in veteri teſtamento: unde illud Sancti Auguſtini ſermone 82. alias 16. de verbis Domini, num. 10. alias ca. 7. *Diſtribuite tempora: & concordat Scriptura*.

Si de Auctoris doctrina dubium proponatur, adeunda ſunt loca, quibus eam diligentius expreſſit, & ex profeſſo tradidit: nec ex uno aut altero teſtimonio diſperſo, ſed ex univerſo ipſius ſyſtemate, conſtitutiſque principiis, de illius mente judicandum. Neque verſionibus, ſeu translationibus ita fides adhibenda eſt, quin exemplar authenticum nativa Auctoris lingua ſcriptum conſulatur. Si variæ ſint lectiones, iis adhærendum,

quæ conſtantius in libris manuſcriptis, & emendatioribus editionibus occurrunt, dummodo cum Auctoris principiis apertiſſime non pugnent. Ita ſe gerebat olim Eccleſia Catholica, teſte S. Auguſt. lib. 11. contra Fauſtum Manichæum cap. 2. *Vides*, inquit, *in hac re quid Eccleſiæ Catholicæ valeat auctoritas ; quæ ab ipſis fundatiſſimis ſedibus Apoſtolorum uſque ad hodiernum diem ſuccedentium ſibimet Epiſcoporum ſerie, & tot populorum conſenſione firmatur. Itaque ſi de fide exemplarium quæſtio verteretur, ſicut in nonnullis, quæ & paucæ ſunt, & ſacrarum litterarum ſtudioſis notiſſimæ ſententiarum varietates ; vel ex aliarum regionum codicibus, unde ipſa doctrina commeavit, noſtra dubitatio dijudicaretur : vel ſi ibi quoque codices variarent, plures paucioribus, aut vetuſtiores recentioribus præferrentur, & ſi adhuc eſſet incerta varietas, præcedens lingua, unde illud interpretatum eſt, conſuleretur*. Vide primam partem Decreti Gratiani diſt. 11. can. 9.

Iiſdem fere regulis utuntur *Critici*, ut ſuppoſititios quoſdam libros ſuis Auctoribus reddant, vel aliis abjudicent, aut loca depravata reſtituant, aut operis ſeriem emendent. Ii enim & tempora, & temporum mores expendunt ; Auctoris conſilium, doctrinam, ſcribendi rationem exquirunt ; coævos, aut ſuppares alicujus nominis ſcriptores in teſtimonium advocant, eaque omnia & quæ his adjuncta ſunt, inter ſe conferendo, id quod intenduntur aſſequuntur.

Quod ſi de aſſerenda vel propugnanda hiſtoriæ veritate agatur : ubi quis ſententiam ſuam vel quoad integrum ſyſtema, vel quoad facta nonnulla, quæ ad rem proprie, & intrinſecus pertinent, validis probationibus communivit ; ſi quid ipſi extrinſecus petitum ab adverſariis objiciatur, ſatis eſt quod probabilibus reſponſionibus, & poſſibilibus conjecturis hoc refellat ; non enim ab eo ſingularum reſponſionum demonſtrationes requiri debent, cum res, quas propugnat, certiſſimis aliunde conſtant argumentis. Exempli cauſa, dum noſtri temporis heterodoxi contendunt, Apoſtolorum Principem Petrum nunquam ſe Romam contuliſſe, idque levibus argumentis perſuadere conan-

nantur, cujuſmodi eſt illud, quod S. Paulus in Epiſtolis, quas ſcripſit Romæ, nullatenus D. Petri meminerit; iis merito reſpondetur fieri potuiſſe, ut D. Petrus ab Urbe tunc abeſſet; & alio ad propagandum Chriſti Euangelium eſſet profectus; ipſi vero prorſus immerito abſentiam iſtam probari poſtulant. Nam cum aliunde certiſſimis veterum teſtimoniis, puta Papiæ, S. Irenæi, Tertulliani, & aliorum, nullo prorſus excepto, conſtet D. Petrum Romæ aliquandiu moratum fuiſſe, tametſi alio fortaſſe nonnunquam diverteret, alienum a ratione videtur ipſius abſentiæ probationes poſtulare ab iis, qui rem aliunde certiſſimam affirmant; ſed potius eorum eſt, qui contra hiſtoriæ fidem notiſſimum factum inficiantur, afferre rationes, ſi quas habent, cur omnium hiſtoricorum auctoritati refragentur. Vide monitum 2. ſuperius datum 3. parte cap. 7. in fine. Vide etiam Artem cogitandi, quæ hæc omnia pulchre admodum evolvit poſtremis capitibus ultimæ partis, ubi *hermeneutices* ſeu artis interpretatricis, & *critices*, ſeu judicatricis fundamenta jacit.

Si de rebus inſtituatur quæſtio; ut ſi cauſa ex effectu, vel natura ex proprietate, aut functione inveſtigetur: vel viciſſim: Primo enitendum eſt, ut ſenſus quæſtionis accurate percipiatur, rejectis omnibus, quæ ad rem non pertinent, conditionibus. Secundo, ſingulæ quæſtionis partes, aut conditiones ita ſunt inſpiciendæ, & inter ſe ſigillatim conferendæ, ut omnes illius facies & habitus, ſeu relationes innoteſcant. Tertio, a ſpeciali ejus, quod in quæſtione notum eſt, examine, ad id quod eſt ignotum, pedetentim progredi oportet. Nam in omni quæſtione quædam ſunt cognita, alia incognita: quæ autem ignota ſunt, ea ex quibuſdam ſignis aut conditionibus appoſitis ſunt detegenda. Quarto igitur, ſi a notis ad ignota pedetentim procedendo, tandem ad aliquid notiſſimum perveniatur, a quo iſtius quæſtionis ſolutio pendeat; in eo erit ſiſtendum, & altera methodo, quæ *ſynthetica* eſt, ad illius expoſitionem erit utendum. Sed ſi ad abſurdum quidpiam, vel impoſſibile terminetur inquiſitio; id etiam, quod quæſitum eſt, impoſſibile, vel ab-

ſurdum eſt judicandum. Hac ratione ſe gerunt qui Geometricas, vel Algebraicas quæſtiones per analyſim reſolvunt; ſed notiora nobis exempla ſunt proferenda.

Quæritur v. g. in Scholis, an ſcientia, fides, & opinio ſimul conſiſtere poſſint in eadem mente de eadem re: quæ quæſtio ut ſolvatur juxta conſtitutas analyticæ methodi leges, expendendum

Primo, quid ſibi velint termini, ſeu nomina *ſcientiæ*, *fidei*, & *opinionis*; ac ſtatim conſiderandum, ſcientiam eſſe cognitionem certam, & evidentem; quia nempe *argumentis*, ſeu *motivis*, ut loquuntur, vel *mediis* claris, & firmis ſuſtinetur: fidem obſcuram, quoniam ſola Dei revelantis auctoritate, quæ claritatem non inducit, innititur: ac demum opinionem incertam, utpote quæ ratione duntaxat probabili, quæ dubium non tollit, eſt ſuffulta.

Secundo, videndum an cognitio, quæ & certa eſt, & evidens, ſtare poſſit cum cognitione vel incerta, vel obſcura: & attendenti manifeſtum erit, cognitionem, quæ certa eſt & evidens, removere omnino, tum obſcuritatem, quam non amolitur fides, tum dubitandi rationem, quam relinquit opinio: & conſequenter inferre licebit, etiamſi quis *argumenta*, ſive *motiva*, aut *media* ſcientiæ, fidei, & opinionis ſimul animo retinere poſſit, eum tamen ſolis ſcientiæ argumentis tunc debere affici, fidemque & opinionem ipſi fieri omnino inutiles. Quod quidem Samaritanis olim accidiſſe videtur circa Chriſtum Dominum Joannis cap. 4. v. 42. cum dicebant mulieri: *Quia jam non propter tuam loquelam credimus: ipſi enim audivimus & ſcimus, quia hic eſt vere Salvator mundi*.

Non tamen ſcientia tollit fidei meritum, circa ea quæ clare cognoſcuntur: dummodo quis ita ſit affectus, ut iis, quæ per ſcientiam novit, aſſenſum dare, propter ſolam revelantis auctoritatem, ſit paratus, ſi abeſſet ſcientia; ut iis, quæ clare non novit, aſſentitur.

Duo ſunt autem, quæ ſimul ſcientiæ, fidei, & opinioni ſubjecta eſſe poſſunt, ſcilicet exiſtentia Dei, & humanæ mentis immortalitas. Imo

exi-

exiſtentia Dei ad fidem proprie non pertinet: cum cognitio exiſtentiæ Dei fidem divinam antecedat. Quippe revelatis credimus propter Dei jam cogniti auctoritatem. Aliunde ratio naturalis, dummodo ad ideas, quas habet, ſit attenta, non poteſt invicte Deum ignorare. Hinc eſt quod legimus quidem patrata fuiſſe miracula, ut de fidei noſtræ myſteriis convincerentur increduli: non vero ut Deus exiſtere probaretur: ſi quidem totius naturæ curſus & adminiſtratio perpetuum eſt miraculum, quod ſupremum rerum omnium auctorem ac Dominum prædicat.

Simili modo ſi proponatur quæſtio, an mens humana ſit immortalis, ſtatim termini quæſtionis erunt accurate perſpiciendi; & quid ſit *mens*, quid *immortalitas*, erit diſpiciendum. Cumque mentis nomine intelligatur ſubſtantia quædam, ſive ens cogitationis particeps, quod a corporis natura prorſus alienum eſt; inde colligere licebit mentem diverſi plane ordinis a corpore cenſendam eſſe; adeoque ab ipſo ſolutam permanere, ſicut corpus ſine ipſa ſuperſtes eſt. Id tamen diſcriminis erit in iis ſtatuendum, quod corpus, utpote extenſum, & ex partibus compoſitum, alterari poſſit, novamque formam induere: cum mens, quæ ſimplex eſt, non tantum remaneat, ſed integra ſemper & illibata conſervetur. Inſuper mentis vita in cogitatione eſt poſita: unde vivens quoque erit dicenda, ſeu immortalis, & incorruptibilis: quod in quæſtione fuit poſitum. Quod ſi hoc ipſum aliis exponere libuerit, ſyntheticam methodum adhibere oportebit, & ab eo exordiendum, quod in hac inquiſitione poſtremo loco fuit inventum: nempe fundamenti inſtar ſtatuendum erit generale illud principium; *ſubſtantiam cogitantem & ſpiritalem corruptionis omnis eſſe expertem*: atque ita contraria via ad ipſam mentem erit deſcendendum, quæ immortalis, & incorruptibilis erit aſſerenda.

Utraque methodo utuntur tum Advocati, qui de jure reſpondent, & cauſas agunt: tum Theologi morales, qui de *caſibus*, ut vocant conſcientiæ; tum etiam Medici, qui de morbis conſuluntur. Nam ii ſtatim accedentes ad ſe circa ſin-

gula rei propoſitæ capita ſigillatim interrogant; & ab iis, quæ ſciſcitando ſunt expiſcati, ad ea quæ minus nota ſunt, pergunt: ut tandem ad principia generalia ſive Moralis ſcientiæ, ſive Juriſprudentiæ, ſive Medicinæ perveniant; ac rem, quæ in quæſtionem venit, ad hoc vel illud genus pertinere intelligant.

Si vero vel Theologus in ſacra concione, vel Advocatus in foro, vel Medicus in pulpito rem, de qua conſultus eſt, explicare velit, contraria via regredietur; ac initio ducto a generalibus effatis ſeu principiis, ad id, quod ſpecialiter propoſitum eſt, deſcendet.

Hinc liquet *regreſſum* in demonſtrando vitioſum non eſſe, licet *circulus* excuſari non poſſit.

Tunc enim fit *regreſſus*, cum diverſa eſt demonſtrandi ratio, nempe analytica, & ſynthetica. Prior a ſpeciali rei conſideratione ad notiones communes aſcendit; poſterior a notionibus communibus ad ea, quæ ſunt ſpecialia, deſcendit, in quo nullum occurrit vitium.

Sed *circulus* fit, cum idem eſt demonſtrationis genus: v. g. ſi quis, juxta falſam Ariſtotelis opinionem lib. 2. de Cœlo cap. 8. ſtellas ſcintillare affirmaret, quod nimium a nobis diſtent; & viciſſim eas longe diſtare concluderet, quod ſcintillent, is *circulum* in demonſtrando admitteret, quæ ratiocinatio vitioſa merito diceretur.

In eundem errorem, quamvis in diverſa materia, lapſum eſſe Carteſium oſtendit Auctor quartarum objectionum adverſus ipſius meditationes metaphyſicas. Nam probat Carteſius Deum exiſtere, ex eo quod in clara diſtinctaque illius idea, quæ nos non fallit, exiſtentia neceſſaria contineatur; & viciſſim omnem ideæ claræ ac diſtinctæ certitudinem ex ipſius Dei cognitione repetendam docet: ſiquidem nulli nos ideæ claræ ac diſtinctæ fidem debere putat, niſi prius certo Deum exiſtere teneamus. Sed quid ea de re ſentiendum ſit, pluribus dicemus in Metaphyſica; ubi de prima veritatis regula & criterio verba faciemus.

CA-

CAPUT III.

De methodo ſynthetica.

SYntheſis ſive methodus ſynthetica, aut methodus compoſitionis eſt ea, qua veritas inventa congruo modo & ordine aliis exponitur; vel materia quædam, ſeu argumentum pertractatur: in qua quidem methodo non ſecus ac in analyſi, fit ſemper a notioribus ad minus nota progreſſus: ſed in analyſi res primo ſpeciatim expenditur, ut ad communes notiones fiat progreſſus: in ſyntheſi vero generatim primum, deinde ſpeciatim res conſiderantur. Si enim de ſpeciebus ſermo haberetur, priuſquam eſſet de genere diſputatum; cum ſpeciei natura citra generis notitiam intelligi nequeat, ſæpius de eadem re, nempe de genere foret dicendum, quod moleſtiam, & confuſionem pareret, & ei, quem adeo quærimus, ordini prorſus adverſaretur. Quamobrem a ſimplicioribus & communioribus initium ſemper ducendum eſt: tum ad ſpecialia, magiſque compoſita veniendum.

Verum ut perfectum exemplar ſyntheticæ methodi ob oculos ponatur, id a Geometris eſt repetendum: nam nullibi res majori ordine pertractantur, nec accuratioribus demonſtrationibus muniuntur, quam in Geometrarum libris.

Tria vero præſtare ſolent Geometræ, ut aſſenſum obtineant.

Primo, vocabula omnia, quibus utuntur, definiunt, ne ulla in ipſis ambiguitas relinquatur.

Secundo, quædam axiomata ſeu notiones communes, quas nemo in dubium revocare poſſit, adhibent.

Tertio, propoſitiones omnes demonſtrant; vel ope definitionum & axiomatum, quæ ſolo lumine naturali percipiuntur; vel aliarum propoſitionum, quæ per iſtas definitiones & axiomata fuerunt comprobatæ; ex quibus ſæpe conſectaria, ſeu corollaria, ut vocant, deducunt.

His proinde tribus continetur perfectiſſima demonſtrandi ratio. Demonſtratio enim, ut vulgo

definiunt, eſt *ratiocinatio vel ratiocinationum ſeries conſtans ex præmiſſis neceſſario veris, hoc eſt, vel per ſe evidentibus, vel per alias propoſitiones jam probatis, ex quibus neceſſario vera infertur concluſio*.

Eſt, inquam, *ratiocinatio, vel ratiocinationum ſeries*; nam raro admodum contingit ut ea unica ratiocinatione, aut ſyllogiſmo abſolvatur. Deinde conſtat *ex præmiſſis neceſſario veris*, ideſt, quarum veritas vel lucet per ſe ſe, ut in axiomatis; vel per alias priores jam probata eſt, ut in aliis propoſitionibus cernitur: ex quibus neceſſario vera deducitur concluſio.

Duplex autem præſertim diſtingui ſolet demonſtrationis ſpecies: altera *a priori*, & per cauſam; altera *a poſteriori*, & per effectum.

Demonſtratio *a priori* eſt ea, qua effectus per cauſam; proprietas per eſſentiam, ſeu naturam; denique conſequens per antecedens clare oſtenditur.

Demonſtratio *a poſteriori* eſt ea, qua cauſa per effectum, natura per proprietates aut functiones, antecedens demum probatur per id quod ex ipſo conſequitur. Ad hanc ſpeciem demonſtrationis revocari poteſt demonſtratio *per abſurdum*, ſeu *impoſſibile*, de qua poſtea.

Ut igitur argumentum aliquod, ſeu materia, vel ſcientia accurate, & ſecundum ſyntheticæ methodi leges pertractetur, obſervandæ ſunt octo ſequentes regulæ; quarum prima & ſecunda definitionibus conveniunt; tertia & quarta axiomatis; quinta & ſexta argumentationi ſunt propriæ; ſeptima & octava ad methodum ipſam referuntur.

Regulæ definitionum.

Prima, *ut nullus terminus relinquatur obſcurus, aut ambiguus, ſed quilibet definiatur*.

Secunda, *ut termini, qui in definitionibus adhibentur, ſint omnibus noti, vel prius explicati*.

Mirum eſt quam multæ inanes, & tamen pertinaciſſimæ Philoſophorum, præſertim Scholaſticorum, diſputationes ſola nominum ſeu terminorum definitione ſopiri poſſint, ut controverſias ſcholaſticas exploranti evidentiſſime patebit. Quare

re has duas definitionum regulas alte animo infigere meminerint, qui cavillationes omnes ſtudebunt declinare.

Regulæ axiomatum.

Tertia, *ut nullum adhibeatur axioma, quod non ſit evidentiſſimum.*

Quarta, *ut illud evidens habeatur, quod mediocri attentione verum eſſe agnoſcitur.*

Axioma, vel *effatum*, ſeu *pronuntiatum*, aut *ſententiam*, *notionemve communem* vocant, *propoſitionem aliquam cuilibet attendenti manifeſtam*: v. g. *impoſſibile eſt ut idem ſimul ſit & non ſit; omne totum eſt majus ſua parte*, &c. Dummodo enim harum propoſitionum terminos intelligat aliquis, minime iis aſſenſum denegare poteſt: quia in idea clara diſtinctaque ſubjecti ſic comprehenſum videt attributum, ut hoc ab illo divelli nulla ratione queat. Sed cavendum diligenter, ne multa, quæ vulgo tanquam certa circumferuntur axiomata paulo levius admittantur: cujuſmodi ſunt illa vulgo trita in Scholis. *Nihil eſt in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu: A privatione ad habitum non datur regreſſus*. Hæc enim, & alia ejuſdem generis non pauca, citra novum examen non ſunt accipienda.

Regulæ demonſtrationum.

Quinta, *ut omnes propoſitiones, quæ aliquid obſcuritatis involvunt, accurate probentur ope definitionum, quæ præceſſerunt; aut axiomatum, quæ conceſſa ſunt; aut propoſitionum, quæ jam antea fuerunt demonſtratæ.*

Sexta, *ne quis ambiguitate terminorum abutatur: ſed definitionibus, per quas explicantur, ſemper inhæreat.*

Dum hæ demonſtrationum regulæ obſervantur, non tantum *convincitur* ipſa mens; ſed etiam quodammodo *illuminatur*: id eſt, non tantum certo rem eſſe, ſed etiam, cur ita ſit, clare ac diſtincte intelligit.

Sunt enim aliquæ demonſtrationes, quæ men-

tem quidem ſic convincunt, ut iis reſiſtere non poſſit: quales ſunt eæ, quæ vel ex alienis, non propriis materiæ ſubjectæ argumentis, aut rationibus petuntur; vel ex aliquo impoſſibili aut abſurdo, quod ſequeretur, ſi res aliter foret, ac eſſe ſtatuitur. Sed eæ demonſtrationes animum non illuſtrant: nec omnino quietum ac tranquillum reddunt. Nam quod videat aliquis rem quampiam aliter eſſe non poſſe, ac nunc eſt, non plane ſedatur ſciendi cupiditas, qua tenetur; ſed aliquid ultra expetit, *claritatem* nempe, qua norit cur res ita ſit: hicque eſſe debet ſcientiæ, ac demonſtrationis ſcopus præcipuus.

Regulæ methodi.

Septima, *ut res, quantum fieri poteſt, ordine naturali pertractentur, ſumpto ſemper a generalioribus, & ſimplicioribus exordio, & expoſita prius generis natura, quam ad ſingulas ſpecies deſcendatur.*

Octava, *ut unumquodque genus in ſuas ſpecies, quodlibet totum in ſuas partes, & quævis difficultas in omnes ſuos caſus, quantum id obtineri poteſt, diſtribuatur.*

Hiſce poſtremis duabus regulis inſerta ſunt hæc verba, *quantum fieri poteſt*: nam aliquando accidit, ut vel propter humanæ mentis anguſtias, vel ob præſcriptos ei, quæ tractatur, diſciplinæ limites, ſummo jure obſervari nequeant. Sic tamen eas quiſque ſibi ante oculos ponere debet, ut nunquam ab illis niſi neceſſitate ſumma, aut majori emolumento ductus diſcedat: ſiquidem earum obſervatione id ſemper conſequitur, ut quæ aliunde faſtidium ac moleſtiam allatura eſſent, ſine tædio, ſummaque cum jucunditate ac facilitate addiſcantur.

Atque has quidem regulas præſcribit Logica iis omnibus, qui diſciplinis duntaxat naturalibus dant operam: ſed in eorum gratiam, qui ſacræ Theologiæ ſtudio tenentur, ac ſeſe ad tractanda Chriſtianæ fidei myſteria comparant, pauca inſuper, quæ ſequuntur, axiomata ſubjicere placet, ut eorum ſubſidio qui ſint Philoſophiæ ac Theologiæ limites, quid alterutri proprium ſit, quid utri-

que

que commune, facilius intelligere valeant.

Axioma primum.

Finitæ mentis non eſt infinitum poſſe comprehendere.

Aliud eſt quidpiam cognoſcere; aliud comprehendere, ut jam expoſuimus antea. Omnis comprehenſio, cognitio eſt, non vice verſa. Cognitionem dicimus, qua quidpiam novimus: noſſe autem poſſumus, etiam clare & diſtincte, id quod non omnino comprehendimus: v. g. norunt omnes triangulum eſſe figuram tribus lineis clauſam; Deum eſſe ens infinite perfectum: eaque ſive Dei, ſive trianguli cognitio clara eſt & diſtincta, quia & Deum, & triangulum ab omnibus aliis rebus ſic ſecernit, ut minime cum aliis confundi poſſint. Qui tamen Geometriæ ignarus eſt, omnes trianguli proprietates, v. g. æqualitatem ipſius angulorum duobus rectis, hac clara diſtinctaque perceptione non intelligit: quare triangulum omnino non comprehendit. Imo nullus forſan homo rem ullam etiam finitam dici poteſt comprehendere; cum nullius fortaſſe rei proprietates prorſus omnes percipiat, aut percipere ſe ſciat.

Per comprehenſionem enim res cognoſcitur quantum cognoſci poteſt: nec quidpiam prorſus comprehenditur, niſi cum *nihil ejus latet videntem*, ut loquitur S. Auguſtinus Epiſt. 147. alias 112. num. 21. alias cap. 9. quo modo ſolus Deus ſeipſum, & alia omnia cognoſcit: nam ſolus infinitas ſuas perfectiones ita videt, ut nulla eum lateat: mens vero creata nunquam tot ex iis perfectionibus percipere poteſt, quin plures adhuc in infinitum per totam æternitatem ipſi ſuperſint cognoſcendæ; cum ne omnes quidem trianguli, aut alterius rei finitæ proprietates capere ſe certo ſciat. Igitur ex natura mentis finitæ eſt, ut infinitum comprehendere nequeat, licet infinitum clare & diſtincte percipiat; ut oſtendemus in Metaphyſica.

Axio-

Axioma ſecundum.

Non ideo perſpicua neganda ſunt, quod obſcura animo comprehendi nequeant.

Hoc pronuntiatum eſt Sancti Auguſtini lib. de dono perſeverantiæ num. 37. alias cap. 14. in fine, ubi ſic loquitur: *Numquid ideo negandum eſt, quod apertum eſt, quia comprehendi non poteſt, quod occultum eſt?* v. g. nemo inter Logicos negat illud principium, quo ſyllogiſtica omnis in rebus naturalibus innititur, ſcilicet, *Quæ ſunt eadem uni tertio*, ſeu quæ non diſtinguuntur ab aliquo tertio, *ſunt eadem inter ſe*, ſive inter ſe non diſtinguuntur: licet cum iis, quæ de ſanctiſſima Trinitate credenda proponit Eccleſia, conciliari a nobis clare non poſſit. Etenim Pater, & Filius in Deo non diſtinguuntur a natura, ſeu eſſentia divina; & tamen Pater ac Filius inter ſe diſtinguuntur. Similiter ratione naturali non concipimus, quomodo integrum Chriſti Corpus ſub minima Hoſtiæ particula contineatur, neque id cum inſita nobis corporis naturalis idea conciliare poſſumus: ſed certum nobis eſſe debet, plura fieri poſſe a Deo, quam mens noſtra comprehendere queat. Unde cum ratio petitur a nobis myſteriorum divinorum, quæ intelligentiam noſtram ſuperant, nihil aliud reſpondendum, quam ita nobis a Deo fuiſſe revelatum, cujus viæ & cogitationes immenſum diſtant a viis & cogitationibus noſtris, quemadmodum ipſe nos docet Iſaias cap. 55. v. 8. Neque proinde ea ſcrutari fas eſt, quæ Deus alto conſilio nobis occultare voluit. Nam ut habetur Proverb. cap. 25. v. 27. *Qui ſcrutator eſt majeſtatis, opprimetur a gloria.*

Id adeo perſuaſum fuit Sanctis Eccleſiæ Patribus, ut hoc uno fundamento nixi inanes Ethnicorum ſapientum argutias depulerint, ac Fideles in accepta a Chriſto & Apoſtolis ejus doctrina confirmaverint. Quod pluribus quidem teſtimoniis declaratur tom. 3. Operis *De perpetuitate fidei Catholicæ circa ſacram Euchariſtiam*. lib. 7. c. 8. Sed pauca referre ſufficit.

Conſultus olim fuit S. Auguſtinus a Voluſiano

vir•

viro illuſtri circa virtutem divinam, qua Chriſtus Dominus illæſa Virginis Matris integritate natus, & ad Apoſtolos januis clauſis ingreſſus eſt: cui ſic reſpondet Epiſtol. 137. alias 3. num. 8. alias cap. 2. *Ipſa virtus per inviolatæ Matris Virgineæ viſcera membra infantis eduxit, quæ poſtea per clauſa oſtia membra juvenis introduxit. Hic ſi ratio quæritur, non erit mirabile: ſi exemplum poſcitur, non erit ſingulare. Demus Deum aliquid poſſe, quod nos fateamur inveſtigare non poſſe: In talibus rebus tota ratio facti eſt potentia facientis.*

Eadem de ingreſſu Chriſti ad Apoſtolos tradit S. Hilarius lib. 3. de Trinitate num. 20. Et circa finem ejuſdem libri, ſcilicet num. 26. ita ſcribit: *Nihil igitur in Divinis effectibus humanæ mentis opinione tractandum eſt; neque de Creatore ſuo opificii ipſius materia decernat ...... Cum hoc ſolum de Deo bene credi intelligamus, ad quod de ſe credendum ipſe ſibi nobiſcum & teſtis & auctor exiſtit.*

Sanctus Chryſoſtomus Homiliam ſecundam in Epiſt. 2. ad Timoth. ſic orditur. *Nihil eſſe deterius poteſt, quam velle divinas res humana ratione diſcernere, atque metiri: ita enim ex fidei fundamento quiſquis decidit ..... Sic Martionem, & Manetem, & Valentinum, & cæteros, qui impias hæreſes, pernicioſaque dogmata Eccleſiæ Dei invexerunt, conſideres humanis rationibus Divina menſos: ita demum eos divinæ Incarnationis diſpenſationiſque myſterium erubuiſſe comperies.*

Huic conſentit S. Ephrem Tractatu *de natura Dei curioſe non ſcrutanda*, circa finem. *Quid ergo inſcrutabilia ſcrutaris, imperveſtigabilia veſtigas? Si enim iſta curioſe rimaris, non jam Fidelis nuncupaberis, ſed curioſus. Participa immaculatum Corpus & Sanguinem Domini tui fide pleniſſima, certus quod agnum ipſum integre comedas. Ignis immortalis ſunt myſteria Chriſti: Cave ea temere ſcruteris, ne in ipſorum participatione comburaris.*

Denique S. Cyrillus Alexandrinus lib. 4. in Joannis Evangelium ad verſum 53. capitis 6. quo quærunt Judæi Capharnaitæ, quomodo Chriſtus dare poſſit carnem ſuam ad manducandum, totis viribus illud, *Quomodo Capharnaiticum*, a fide

noſtra

noſtra removere conatur, his verbis: *Magnum quæſo a peccatis aliorum* (Judæorum) *profectum faciamus, & firmam fidem myſteriis adhibentes, nunquam in tam ſublimibus rebus illud, QUOMODO, aut cogitemus, aut proferamus. Judaicum enim hoc verbum eſt, & extremi ſupplicii cauſa .... Aliorum igitur, ut diximus, culpa perdocti, cum Deus operetur, non quæramus QUOMODO; ſed operis ſui viam atque ſcientiam illi ſoli concedamus.*

His, & aliis, quæ referri poſſent, teſtimoniis conſtat, Sanctos Patres de rebus naturalibus ſecundum naturales ideas fuiſſe locutos: neque hinc quidquam detrimenti in myſteria divina, quæ humanis ideis metienda non ſunt, vergere arbitratos. Sic enim affirmarunt perſpicua, ut obſcuris fidem non denegaverint.

Axioma tertium.

In iis rebus, quæ rationem humanam ſuperant, intellectum noſtrum auctoritati divinæ ſubjicere nos æquiſſimum eſt: idem ratio ipſa naturalis perſuadet. Nam, ut obſervat S. Auguſtinus Ep. 120. alias 222. num. 3. alias cap. 1. fidem ipſam ſemper aliqua antecedit ratio, aut clara diſtinctaque perceptio. Neque enim Deo revelanti aſſenſum præberemus in iis, quæ rationem ſuperant, niſi ipſa ratio id æquum eſſe ſuaderet; tum quia Deus plura longe poteſt efficere, quam nos mente capere valeamus; tum quia adeo bonus eſt, & perfectus, ut nec fallere nos poſſit, nec falli. Quare merito ipſius auctoritati mentem noſtram in iis, quæ attingi a nobis non poſſunt, ſubjicimus: idque ita a nobis fieri debere naturalis oſtendit ratio, quæ non ſecus ac revelatio ſupernaturalis, Deum ſolum agnoſcit auctorem. Unde quemadmodum revelatio ſupernaturalis certiſſima eſt, ita & ratio naturalis, dummodo ideis claris & diſtinctis innitatur. Nam ſi alterutra falleret, prima erroris cauſa in Deum refundenda videretur.

Quænam autem res ſint a Deo revelatæ, dignoſcere & proponere fidelibus abſque errandi periculo divinitus conceſſum eſt Eccleſiæ Catholicæ a Chriſto Domino fundatæ, quæ doctrinam ipſis propo-

nen-

nendam ex duplici primario fonte depromit.

Primo quidem ex ſacris tum veteris, tum præcipue novi Teſtamenti Scripturis, quas divino Spiritu afflati ſeu inſpirati homines exararunt. *Inſpiratio* autem eſt, *Divina quædam & ordinis ſupernaturalis motio ad aliquid certum certo tempore & loco dicendum vel ſcribendum determinans ac impellens, ſive id quod dicendum aut ſcribendum eſt, notum prius fuerit, ſive non fuerit.* In quo *Inſpiratio* differt a *Revelatione*, quæ eſt, *Rei ignotæ facta divinitus manifeſtatio.* Utraque diſcrepat ab *Aſſiſtentia*, quæ eſt *ſpeciale quoddam ac ſupernaturale auxilium, quo qui loquitur aut ſcribit, dirigitur quidem, ut non erret in iis quæ ſponte ſcribit vel eloquitur, ſed ad illa ſcribenda vel eloquenda ſupernaturali motione non impellitur.* Scriptores porro ſacri non indiguerunt *revelatione*, ut, quæ viderant, vel audierant, libris ſuis referrent, ſed tantum ut res ſibi prius ignotas eloquerentur. Non iis tamen ſuffeciſſet ſola ſupernaturalis *aſſiſtentia* in rebus etiam notis referendis. Nam feciſſet illa quidem ut ſcribendo non erraſſent; attamen quod ſcripſiſſent, cum non fuiſſet inſpiratum a Deo, ſed ab iis propria ſponte & naturaliter exaratum, minime foret Verbum Divinum: ut Eccleſiæ definitiones, tametſi ſpeciali Dei aſſiſtentia ſuſtinentur in Conciliis generalibus, non tamen ſunt verbum divinum, ſed tantum declarant aliquid ad verbum divinum ſive ſcriptum ſive traditum pertinere. Omnis autem Scriptura ſive veteris, ſive novi teſtamenti divinitus eſt inſpirata, & verbum divinum certiſſime pronuntiatur.

Secundo. Ex ſacra traditione a Chriſto per Apoſtolos eorumque ſucceſſores ac diſcipulos ad nos tranſmiſſa, quæ eſt *verbum divinum non ſcriptum*, doctrinam ſuam haurit Eccleſia Catholica, in qua, ut ſcribit Vincentius Lirinenſis Commonitorio 1. cap. 3. *magnopere curandum eſt, ut id teneamus quod ubique, quod ſemper, quod ab omnibus creditum eſt.* Nam, ut ait S. Auguſtinus lib. 4. de Baptiſmo contra Donatiſtas num. 31. alias cap. 24. *Quod univerſa tenet Eccleſia, nec Conciliis inſtitutum, ſed ſemper retentum eſt, nonniſi*

aucto-

auctoritate Apoſtolica traditum rectiſſime creditur. Hæc fuit conſtans regula Patrum & Conciliorum in fidei definitionibus, qua inconcuſſa ſtetit hactenus, ſtabitque ſemper Eccleſia, cui auxilium ſpeciale promiſit ipſe Chriſtus, ut in errorem nunquam labatur; ſed ſit *columna & firmamentum veritatis*, quemadmodum illam vocat D. Paulus Epiſt. 1. ad Timoth. cap. 3. v. 15. Sic enim Salvator Apoſtolos ſuos, & in eorum perſona omnes ipſorum Succeſſores alloquitur, Matth. cap. ultimo in fine: *Ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus, uſque ad conſummationem ſæculi*. Et cap. 16. v. 18. ad Simonem Petrum ait: *Tu es Petrus, & ſuper hanc Petram ædificabo Eccleſiam meam; & portæ inferi non prævalebunt adverſus eam*. Item Luc. cap. 22. v. 32. *Rogavi pro te, ut non deficiat fides tua*. Et Jo. 14. v. 16. *Ego rogabo Patrem; & alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiſcum in æternum, Spiritum veritatis*.

Eccleſia ergo, quæ Sponſa Chriſti eſt, ipſius Spiritu regitur, nec proinde errare poteſt in fide: ſed quidquid circa fidem definit, non quidem novos fidei articulos condendo, verum conſtitutos magis explicando, id tanquam certæ & inconcuſſæ veritatis oraculum eſt habendum.

Axioma quartum.

Articulus divinæ fidei eſt ſententia, aut propoſitio divinitus revelata.

Hoc axioma repetimus ex Scoto in librum primum Magiſtri Sententiarum diſtinctione 26. quæſtione unica, numero 30. edit. Antuerpienſis anni 1620. in reſponſione ad tertiam objectionem, ubi oſtendit, ſi quod antecedens ſit de fide, non tamen id, quod aliquis ex eo clare colligere ſe putat, pari ratione ad fidem pertinere.

Oportet igitur, inquit, *habere majorem auctoritatem, ad hoc ut aliquid teneatur eſſe de fide, quam quod Sanctus aliquis ſic arguat.*

Exemplum attulerat paulo ſuperius de ſanctiſſima Perſonarum divinarum Trinitate, quam Judæi, quibus *explicite* non erat tradita, potuiſſent forſan negare hoc argumento, quod unum eſſe-

Deum

Deum in natura, ad fidem pertineat; unde collegiſſent eſſe pariter unum in perſona: quoniam hoc quod in concluſione deducitur, tunc ipſis viſum eſſet *magis conſonum verbis articuli eis traditi, quam oppoſitum;* ſcilicet quam eſſe trinum in Perſonis: & tamen fuiſſet falſum & impium. *Sicut igitur illi*, inquit, *tunc neutram partem debuerunt aſſerere eſſe neceſſario tenendam; ſed utraque parte poſita, neceſſario tenendum eſſe illud quod in generali fuit eis traditum; ita videtur quod circa articulos nobis in univerſali traditos, non debeamus aſſerere, ſine declaratione Eccleſiæ, neceſſario hoc ſpeciale, vel illud eſſe tenendum, cum quorum utroque poſſunt articuli ſtare, ut traditi ſunt. Non enim Deus, qui ſcit in ſpeciali iſtam veritatem, ſine cauſa tantum ſecundum intellectum univerſalem tenendam de fide tradidit, & nec ad hunc modum ſpecialem, nec ad illum, tanquam ex fide tenendum arctavit.* Hucuſque Scotus.

Idem axioma ex eo adhuc confirmari poteſt, quod conſequentiæ, quas nonnulli clare ex articulis fidei deductas exiſtimant, ab aliis merito rejiciantur, ut pulchre inter cæteros advertit Illuſtriſſimus Jacobus Benignus Boſſuetus Divionæus, Doctor Theologus Pariſienſis, Meldenſium Epiſcopus, in Expoſitione doctrinæ Catholicæ, numero 2. *Unus enim Deus*, ut fides Chriſtiana docet per Apoſtolum Paulum, 1. Timoth. cap. 2. v. 5. *Unus & mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus, qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus*. Sed dum hinc colligunt heterodoxi invocationem Sanctorum eſſe fidei contrariam, & irrita reddere Chriſti Mediatoris merita, conſequentiam negamus. Nam ſcimus unum eſſe Deum in tribus Perſonis, Patre, Filio, ac Spiritu ſancto; ſcimus Deum eſſe mundi Auctorem, hoc eſt, rerum viſibilium & inviſibilium, corporalium & incorporalium Creatorem: ſcimus primum hominem ſeu Adamum, poſtquam ab eo conditus fuit, minime ipſius mandato fuiſſe obtemperantem: ſcimus poſt primi parentis peccatum, quotquot ex eo progeniti ſunt homines, tanquam ex depravato ſtipite vitium contraxiſſe, quod Dei hominis, ſeu Filii Dei incarnati ſanguine eluendum,

opor-

oportuit. Igitur *per Chriſtum ſolum*, ſeu Filium Dei incarnatum, tanquam per verum mediatorem Dei & hominum, *acceſſum habemus* ad Deum; nec quidquam a Deo niſi *per Chriſtum Jeſum* poſtulare debemus. Unde Eccleſia Catholica ſuas orationes *per Chriſtum Dominum* ſemper concludit. At quamvis unicus ſit Mediator proprie dictus, nempe *Mediator redemptionis*, Chriſtus homo Deus: (*nec enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri*, ut habetur Act. Apoſtol. cap. 4. ver. 12. nec ullus hominum ſive ante ſive poſt Chriſti adventum ſalvus fieri potuit, niſi per fidem in ipſum, ut alibi dicemus:) plures tamen dici poſſunt *Mediatores interceſſionis*, nempe Sancti omnes, qui non ipſi per ſe, aut meritis duntaxat propriis gratiam nobis impetrare valent, nedum conferre; ſed tamquam amici Dei a nobis invocantur, ob communionem, quæ inter omnes Sanctos, ſive qui adhuc ſunt in via, ſive qui ſunt in patria, intercedit, ut nobis obtineant a Deo *per merita Chriſti*, qui *Caput* eſt Eccleſiæ, cujus Sancti omnes ſunt *membra*, eam gratiarum & donorum effuſionem, qua indigemus, ut ad ſalutis portum, cœleſtemque patriam perveniamus. Hæc eſt fidei Catholicæ ſumma, cui perperam per conſequentias, malaſque cavillationes contradicunt Heterodoxi. Vide Concil. Trident. Seſſ. 25. ubi de Invocat. Sanctorum.

Axioma quintum.

Facta ſenſibilia multorum teſtium oculatorum diverſæ nationis, factioniſve teſtimonio, diverſis temporibus confirmata, tam certa haberi debent ab unoquoque, quam ſi propriis oculis fuiſſent explorata. Nam *in quæſtionibus facti* certitudo omnis ex hujuſmodi teſtium oculatorum turba petitur, *de quorum teſtimonio*, ut habet S. Auguſt. Epiſt. 147. alias 112. num. 5. alias in prooemio Epiſtolæ, *in hoc duntaxat rerum genere minime dubitandum.* Nec ſane immerito, cum eos omnes (præſertim ſi natione, Religione, aliave qualibet ratione diſſentiant) communi conſilio ad ſtabiliendum mendacium conſpiraſſe, minime ſuſpicari liceat. Sed

in

in quæſtionibus Juris, in quibus agitur de eo quod circa materiam quamdam ſentiendum,

Eſt turba ſemper argumentum peſſimi:

ut poſt P. Syrum obſervat Seneca lib. de vita beata cap. 2. nam præcipitatione & præjudicio maxime abripitur. unde illud Ariſtotelis lib. 2. Topicorum cap. 2. *Loquendum ut multi, ſentiendum ut pauci*, ſcilicet cum de jure agitur, non de facto. Et Perſius Satyra prima:

...... Non ſi quid turbida Roma
Elevet, accedas; examenve improbum in illa
Caſtiges trutina.

Hoc poſtremum axioma ad defendenda, quæ in Religionis noſtræ gratiam patrata legimus miracula, ſacramque traditionem propugnandam maxime eſt comparatum; adeo ut & ipſum, & quæ illud præcedunt, quibus præcipua ſcientiæ, ac fidei diſcrimina continentur, ad hujuſmodi rerum cognitionem nos ducant, quas ſcire plurimi noſtra intereſt: neque proinde de illis tacendum fuit in Logica, cujus finis eſt tradere regulas, quibus veritas inveniri, ac inventa diſtincte & ordinate poſſit explicari.

METAPHYSICA,

SEU

PRIMA PHILOSOPHIA.

PRÆFATIO.

PRæmiſſo diſciplinarum organo, quo ſingulæ circa materiam ſibi ſubjectam uti ſolent, eam nos diſciplinam aggredi par eſt, quæ inter cæteras facile principatum tenet, ut in ipſa primum regularum Logicarum uſum oſtendamus. Hæc *prima* eſt *Philoſophia*, ſeu *ſcientia generalis*, quæ primas humanæ mentis notiones, ac principia perveſtigat, quæque proinde, cæterarum quodammodo parens, eas omnes in ſe complectitur; iis principia ſuppeditat; &, quæ ſingulis propria ſunt effata, vel axiomata, unde ſuas petunt demonſtrationes, expendit. Deinde tanta eſt illius, tamque arcta cum Logica connexio, ut prima pars Logicæ eadem ac prima Metaphyſicæ pars eſſe videatur: utraque enim circa mentis ideas, primaſve rerum notiones, aut perceptiones eſt occupata. Quare, ob eam quoque rationem, Logicæ ſtatim ſubjungenda eſt Metaphyſica, ut quæ natura inter ſe conveniunt, ordine pariter & tractandi methodo conſocientur.

Quod ad Metaphyſicæ nomen attinet, id nec ab Ariſtotele, nec ab ullo ex veteribus Philoſophis fuit uſurpatum; ſed ab ipſius Ariſtotelis Interpretibus, Alexandro Aphrodiſienſi, ac Joanne Philopono inventum, & ex Græca inſcriptione confictum. Quod qua ratione effectum ſit, non inutile, aut ingratum fuerit a principio repetere.

Auctor eſt Strabo lib. 13. Rerum Geographicarum in Troadis deſcriptione, ubi de *Scepſi* oppido, *Nelei* Philoſophi Patria, mentionem habet, Ariſtotelem (qui collectis multis libris biblio-

bliothecam primus compoſuiſſe, & ad idem conſilium Ægyptios Reges exemplo ſuo perduxiſſe dicitur) bibliothecam diſcipulo ſuo Theophraſto tradidiſſe, cui & Scholam reliquit. Theophraſtum pariter & ſuos, & Ariſtotelis libros teſtamento legaſſe *Neleo Scepſio*, qui fuerat illius, & Ariſtotelis Auditor, ut teſtatur Diogenes Laertius in vita Theophraſti. Igitur Neleus bibliothecam illam in oppidum *Scepſin* tranſtulit, eamque heredibus ineruditis hominibus moriens reliquit. Illi autem, ubi Attalicorum Regum, quibus Scepſis parebat, in libris undequaque ad inſtruendam Pergami Bibliothecam conquirendis ſtudium intellexiſſent; ſuos, ne auferrentur, in terram defoderunt, ubi diu relicti, ac quodammodo ſepulti jacuere. Tandem ab illorum ſucceſſoribus eruti ſunt, humore & blattis vitiati, ac Apelliconti Tejo, librorum magis quam ſcientiæ ſtudioſo, ſed bene nummato, ſi Athenæo lib. 5. Dipnoſoph. habenda fides, magna pecunia venditi. Apellicon vero, facta qualicumque exeſarum partium inſtauratione, in nova libros tranſtulit exempla, quæ tamen mendis adhuc plurimis ob relictas lacunas ſcatebant; quod non parum moleſtiæ Philoſophis Peripateticis, a quibus evolvebantur, afferebat.

At ſtatim poſt mortem Apellicontis bibliotheca illius, quæ erat in Pyræo, a Sylla, ut Plutarchus in ejus vita commemorat, ſubducta eſt, ac Romam aſportata, ubi Grammaticus quidam, nomine Tyrannio, Ariſtotelicorum librorum uſum ſibi permitti petiit: eaque facultate obtenta, plurima in iis intervertit ipſe, & cum Andronico quodam Rhodio exempla communicavit, a quo ſimiliter, ut credere fas eſt, interpolata tandem in lucem emiſſa ſunt. Iis vero, quæ ad Logicam, Phyſicam, & cæteras facultates pertinent, in ordinem digeſtis, reliqua, quæ male inter ſe cohærebant, nec uni materiæ conveniebant, Phyſicis ſunt ſubjecta: hincque illis *Metaphyſicorum*, quaſi poſt phyſica poſitorum, nomen inditum eſt.

Itaque Metaphyſicorum libros miſere præ cæteris fœdatos eſſe conſtat, multiſque locis hiulcos: idque argumento eſſe debet, non eos certo

conſilio conſcriptos, ſed ut ſors tulit, poſt opera phyſica fuiſſe congeſtos. Enimvero, quemadmodum recte obſervat Gaſſendus lib. 1. adverſus Ariſtoteleos exercitatione quinta nu. 11. *Ut omnes libri phyſici dicati ſunt explicandæ materiali ſubſtantiæ: ita profecto fuerunt dicandi quatuordecim, qui habentur Metaphyſici, tractandæ immateriali. Anne porro id factum eſt? Ecce, cum ejuſmodi libri contineant CXLI. capita, ſola quinque poſteriora duodecimi libri aliquid habent hujuſce materiæ. Quid igitur opus eſt recenſere operis defectus, cum omnia prope deficiant, quæ ad tractationem de rebus divinis atque metaphyſicis neceſſaria erant?* Nihil igitur minus accuratum quam Ariſtotelis Metaphyſica, ſi Gaſſendo credamus, quod fortaſſe melior illius pars exciderit, exigua tantum & mutila ad nos pervenerit.

Nunc autem Metaphyſicæ nomine, apud Philoſophos, non ea diſciplina in mentem venit, quæ poſt Phyſicam ſit tradenda, ſed ea quæ res ſurſum poſitas, (id enim *metaphyſicum* quoque nomen ſignificat,) id eſt, ſupra corporum naturam conſtitutas, ſeu res ſpiritales, & a materiæ commercio ſolutas proſequitur.

Res porro duplici ratione a materia ſecretæ & abſtractæ ſunt: ſcilicet vel naturæ ſuæ conditione, cujuſmodi ſunt ſubſtantiæ ſpiritales, ut Deus, Angelus, & mens hominis, vel per mentis ipſius præciſionem, ſeu abſtractionem: nempe cum generatim, ſive univerſalibus quibuſdam ideis concipiuntur.

Utroque modo Metaphyſicæ conſiderationi ſubjiciuntur. Nam duæ ſunt Metaphyſicæ partes: prima quidem *Ontologia*, quæ circa ens generatim, illiuſque affectiones per mentem abſtractas verſatur; altera, quæ *Pneumatologia* dicitur, de ſpiritibus agit; de Deo ſcilicet, de humana mente, & quantum naturalis ratio patitur, de Angelis.

Quare, ſi quis Metaphyſicæ * definitionem quærat, recte reſponderi poteſt, eam eſſe *ſapientiam, vel ſcientiam ſpeculativam, quæ circa ens generatim, illiuſque affectiones per mentem abſtractas,* ſpe-

* *Definitio Metaphyſicæ.*

ſpeciatim vero circa ſubſtantias ſpiritales, prout naturali ratione cognoſcendas, occupatur.

Primo, eſt ſapientia, id eſt, ſuperior quædam ſcientia, (hoc enim ſenſu ſapientiæ nomen hic ſumitur,) quæ circa res altiſſimas, hoc eſt generaliſſimas, vel excellentiſſimas, per altiſſima principia, aut rationes occupatur: etenim de ente generatim ſumpto, quo nihil univerſalius eſt, & de Deo, quo nihil eſt excellentius, agit Metaphyſica.

Secundo, dici poteſt ſcientia, id eſt, cognitio certa & evidens rei neceſſariæ & immutabilis, per proprias illius cauſas, aut rationes. Nam quæ de ente generatim, de Deo, & humana mente ſpeciatim demonſtrat, ea immutabilia ſunt, & immutabilibus rationibus munita, ut inferius liquebit.

Tertio, eſt ſpeculatrix quædam cognitio rerum generaliſſimarum, vel excellentiſſimarum, per altiſſima principia, aut argumenta; cum nihil circa res illas moliatur, aut moliendum præſcribat: eoque nomine *prima Philoſophia* dici poteſt; tum quia primas rerum ideas complectitur; tum etiam quia de rebus ſpiritalibus, quæ & cæteras dignitate antecellunt, & primæ ab ipſa mente cogitationes ſuas naturali ordine dirigente percipiuntur, erudiendos nos ſuſcipit. His prænotatis, ad inſtitutum veniamus.

PARS PRIMA
METAPHYSICÆ,
SIVE
ONTOLOGIA.

HÆc prima Metaphyſicæ pars, quæ *Ontologia*, hoc eſt, entis generatim tractatio dicitur, *ſcientia* quoque *generalis* poteſt appellari, cum primas humanæ mentis notiones circa ens generatim, illiuſque modos, aut affectiones exponat.

Hinc etiam fortaſſe *intelligentia* non male vocaretur: quoniam *intelligentia*, definiente Ariſtotele lib. 6. Ethicorum, cap. 6. eſt *cognitio primorum principiorum*, *ſeu axiomatum communium*, quæ ex ideis notiſſimis ſunt conflata.

Hujus autem partis pertractandæ hic futurus eſt ordo. Primo, de ente & modo entis generatim dicemus.

Secundo, de attributis tum ipſi enti, tum entis modo communibus.

Tertio, de attributis ſoli enti propriis.

Quarto, de primis notionibus, ſeu axiomatis, quæ ex primis entis generatim, attributorumque illius ideis ſunt conflata.

CAPUT I.

De ente, & modo entis generatim.

Quamquam duplicem entis intellectum vulgo afferant, alterum nempe, quo *ens* participium dicitur præſentis temporis, & quo præſentem atque actualem, ut ajunt, ſive rei, ſive modi exiſtentiam ſignificat; ſive idem eſt, ac *exiſtens*: alterum, quo nominis tantum, non participii vim habet, ac *rem*, vel *ſubſtantiam*, quæ aut exiſtit, aut exiſtere poteſt, denotat: poſteriori tamen ſenſu potius quam priori ab eruditis vulgo uſurpatur, apud quos nimirum *ens*, *res*, & *ſubſtantia* eamdem prorſus ſignificationem habent. Enimvero, ſive exiſtat actu, ſive non exiſtat aliqua ſubſtantia, puta, viola martia, roſa, &c. vera tamen ſemper eſt iſta propoſitio: *viola martia eſt ens*: *roſa eſt ens*, ſive eſt res, ſeu ſubſtantia; nec unquam fere ens participii munere defungitur.

Quapropter licet *ens* pro participio acceptum, nempe quatenus idem eſt ac *exiſtens*, & tam *ſubſtantiæ* quam *modo* convenit, bene definiatur *id quod exiſtit*; non tamen *ens* ſumptum pro nomine ita debet definiri. Siquidem *ens* hoc modo ſpectatum idem eſt ac res ſeu ſubſtantia; ſive eſt id quod per ſe ſubſiſtit, ut Deus, Angelus, homo, lapis. *Modus* autem non eſt ens, aut res, ſed en-

tis

tis ſeu rei modus, vel affectio, quæ in alio, tanquam in ſubjecto inhæret, ut perceptio, vel recordatio in mente; figura vel motus in corpore. Atque ita ens in eo ab accidente, vel modo entis ſecernitur, quod ens ſine ullo ordine ad ſubjectum aliquod concipiatur; accidens vero, ſeu appendix, aut modus entis, ſemper aliquem ad ſubjectum, cui inhæret, & ſine quo naturaliter eſſe nequit, ordinem dicat.

Hinc inutilis videtur ea quæſtio, *utrum ens ſynonymum* ſeu *univocum ſit reſpectu ſubſtantiæ & accidentis*: nam cum ſola ſubſtantia proprie ens, aut res vocetur, non item accidens, aut modus: fieri nunquam poteſt, ut ens eandem in utroque ſignificationem habere, ſive, ut ajunt, univocum eſſe ſtatuatur.

Multo minus univocum erit reſpectu *entis realis*, & *entis rationis*, præſertim ſi ens rationis, cum vulgo Scholarum, pro coagmento quodam duarum, pluriumve idearum diſſentanearum ſumatur; ut cum ex idea mentis & idea corporis fingi dicitur *mens corporea*; ex idea lapidis, & ligni, *lapis ligneus*, &c. quo ſenſu ens rationis, *impoſſibile cognitum*, definitur: nam hujuſmodi coagmentum adeo non eſt ens, ut neque eſſe, neque concipi poſſit. Siquidem *mens corporea*, *lapis ligneus*, *circulus quadratus*, *baculus ſine duobus extremis*, & cætera id genus, quæ in exemplum adduci ſolent in Scholis, ea neque eſſe omnino, neque concipi poſſunt: circulus quippe quadratus non eſt circulus; lapis ligneus non eſt lapis, &c. eamque duntaxat ob rationem, quod ſibi repugnare intelligantur, impoſſibilia judicantur. Unde ſi vulgata in Scholis proponatur quæſtio, *a qua facultate fiat ens rationis ſic definitum*; an ab intellectu, an a voluntate, &c. facilis eſt reſponſio, a nulla: quia neque eſſe omnino, neque concipi poteſt: ac licet lapis & lignum ſeorſim intelligantur, ex iis tamen *lapis lignei* perceptio, vel idea componi nequit.

Sed neque *ens* ſynonyme convenit Deo & ſubſtantiæ creatæ. Cum enim concipimus *ens* ſimpliciter, ſive *ipſum eſſe*, nihil aliud proprie niſi Deum concipimus. Deus enim eſt *ipſum eſſe*, ſub-

ſtantiæ vero creatæ non ſunt *ipſum eſſe*, ſed habent *eſſe*, ſeu participant *eſſe*; nec minus a Deo diſtant in eo quod ſunt entia, quam vel hominis imago, vel umbra arboris ab homine, vel arbore in ratione vel hominis, vel arboris diſcrepat. Quod ſcholæ docent, cum ajunt Deum eſſe *ens per eſſentiam*; ſubſtantias vero creatas *entia per participationem*. Hinc eſt quod in Scripturis Exod. cap. 3. verſ. 14. vocatur Deus ſimpliciter *QUI EST*: quippe fons eſt & plenitudo entis, a quo habent cætera quod exiſtant. Cumque infinitis modis participari poſſit a creaturis, hinc fit, ut illius idea a nobis dividatur, primum quidem in ideam *entis*, quæ generalis eſt, & quodammodo vaga; & in ideam *variorum modorum*, quibus a creaturis participari poteſt; qui modi dicuntur *entis differentiæ*. Quocirca ſine qualicunque idea Dei, ſive entis ſimpliciter, entis ſumme perfecti, entis infiniti, non limitati, non reſtricti, nulla nobis adeſſet idea entis generatim, quæ ab omnibus entibus ſingularibus *abſtrahere* dicitur: ſiquidem illa entis generatim idea nihil aliud eſſe videtur, quam Dei ipſius idea.

Itaque ſi Deum inter cætera entia referamus, ſeu in eadem Categoria, aut eodem ſchemate includamus, ut fecimus in Logica, & communiter fieri ſolet in Scholis, id a nobis improprie duntaxat factum declaramus, ſcilicet ob qualemcumque analogiam, quæ inter Deum & res creatas intercedit: non quod ens *ſynonyme* ſeu univoce tum Deo, tum creatis entibus conveniat. Scimus enim res creatas nihil eſſe niſi entis umbras, ſi cum Deo conferantur; nec niſi cujuſdam analogiæ ratione movemur, cum ens generatim tum enti per eſſentiam & increato, tum enti per participationem & creato commune eſſe pronuntiamus.

Ens ergo generatim ſpectatum definitur, *id quod eſt res aliqua vel ſubſtantia*: ſive *id quod per ſe ſubſiſtit*: ac dividitur in ſpiritum, & corpus. Spiritus vel Deus eſt, vel Angelus, vel humana mens: ſed *analogice*, non *ſynonyme*. Corpus vero vel vitæ expers eſt, ut cœlum, & terra, &c. vel eſt vivens; rurſuſque vel progrediendi vim non ha-

habet, ut planta; vel progrediendi vim habet, ac dicitur animal, quod vel ratione deſtitutum eſt, ut bellua; vel eſt ratione præditum, ut homo.

Triplex proinde diſtingui poteſt entium, ſeu ſubſtantiarum, aut rerum genus. Quædam enim entia ſunt plane ſpiritalia, ut Deus, & Angelus: quædam plane corporea, ut aer, terra, lignum, &c. Inter illa duo genera tertium eſt, quod utramque naturam participat, ſcilicet homo, qui ex mente & corpore conſtat. Quæ omnia Concilio Lateranenſi conſona eſſe inferius oſtendemus, ubi de natura Angelorum diſputabimus.

Iis omnibus ſua conveniunt attributa eſſentialia, ſine quibus neque eſſe, neque intelligi poſſunt; nimirum genus, ſpecies, & differentia; v. g. Deus non tantum eſt ſpiritus, non tantum ſubſtantia, ſive ens, quæ ſunt illius attributa generica; ſed etiam eſt ſumme perfectus, id eſt juſtiſſimus, potentiſſimus, &c. quæ ſunt differentiæ, ſine quibus ens undequaque perfectum eſſe nequit. Sic etiam Angelus eſt ſpiritus, eſt ſubſtantia, vel ens; quemadmodum lignum eſt corpus, eſt ſubſtantia, eſt res, quæ ſunt attributa utriuſque generica: ſed præterea ſuas habent peculiares differentias, ad ſpecialem rei cujuſque naturam pertinentes: Angelus quippe ſpiritalis eſt, intelligens, &c. lignum eſt corporeum, extenſum, &c.

Hæc attributa eſſentialia vulgo *gradus metaphyſicos* vocant Scholæ: *gradus* quidem, quia alii ſuperiores ſunt, id eſt generaliores & communiores, alii inferiores, & ſub ſuperioribus contenti. Nam eſſe *ens* pluribus convenit, quam eſſe *corpus*: cum corpus ſub ente contineatur, quemadmodum ſub corpore lignum, lapis, &c. ſub lapide marmor, ſilex, &c. comprehenduntur. Adeo ut per eos gradus ab infima ſpecie ad genus ſupremum aſcendatur, & a ſupremo genere ad ſpeciem infimam deſcendatur, ut in Logica fuit explicatum.

Dicuntur autem *Metaphyſici*, quia per mentem ſunt præciſi & abſtracti. Nam ut ſuperius in Præfatione indicavimus, id omne metaphyſicum dicitur, quod vel natura ſua ſpiritale eſt,

vel per mentem a materia eſt abſtractum, hoc eſt generatim conceptum.

Quærunt autem Scholæ, an hujuſmodi gradus, ſeu attributa in eodem individuo tum inter ſe, tum ab illo individuo revera diſtinguantur. Quid ſit *diſtinctio*, dicemus ex profeſſo capite ſequenti; ſed interim ſatis norunt omnes, ea revera diſtingui, quæ non ſunt unum quid & idem. Itaque

Reſpondeo primo, gradus metaphyſicos rerum plane ſpiritalium, vel plane corporearum nec a ſeſe mutuo, nec ab ipſis individuis eſſe revera diſtinctos. Nam in Deo v. g. divinitas, ſapientia, omnipotentia, & cætera attributa eſſentialia nec inter ſe, nec a Deo reipſa diſtinguuntur, ut attendentibus omnibus patet. Pariter in ſancto Michaele Michaelitas, natura Angelica, & ſubſtantia ſpiritalis ab ipſo Sancto Michaele minime differunt. Itidem in ligno ligneitas, & ſi ſic loqui fas eſt, corporeitas, & ſubſtantia ligni nihil ſunt aliud, niſi ipſum lignum diverſo modo per mentem ſpectatum, ut quiſque facile intelligit.

Reſpondeo ſecundo, in homine, qui partim ſpiritalis eſt, partim corporeus, gradus corporeos a ſpiritalibus revera diſtingui. Nam corporeitas, quæ eſt quid idem ac corpus, ut omnes fatentur, extenſio, ſoliditas, cæteraque attributa corporea a rationalitate, aut ſpiritalitate, aut libertate, quæ ſunt quid idem atque mens, omnino ſunt diſtincta. Equidem totus homo denominatur corporeus, vel extenſus; totus ſpiritalis, vel liber; quia *denominatio*, ut vulgo ajunt, *eſt totius*: ſed tamen illius corpus ſpiritale non eſt, nec mens corporea: quemadmodum cum quis denominatur Philoſophus, aut Theologus, id ad mentem illius, non ad corpus pertinet, niſi quatenus affectiones corporeæ cogitandi occaſionem præbent.

Quod ſi quæ ſint attributa, quæ corpus & mentem includant, ea a toto non diſtinguuntur: v. gr. humanitas nihil aliud eſt, quam corpus, & mens, quatenus ſimul conjunguntur, & totum aliquod conſtituunt: non enim ſolum corpus, nec

ſola

ſola mens eſt humanitas ; ſed mens, & corpus ſimul conjuncta hominem efficiunt .

Itaque cum Deus dicitur *ens perfectum* , vel cum ſpiritus aut mens *ſubſtantia cogitans* appellatur, certe genus & differentia in iis definitionibus inter ſe revera non diſtinguuntur ; ſed ſunt una & eadem res diverſo modo ſpectata . Deus quippe conſiderari poteſt , vel tanquam *ens*, & hoc ſenſu cum omnibus aliis entibus a ſe productis , ſaltem *analogice* , convenit ; vel tanquam *perfectum ens* , quo nomine ab aliis diſcrepat . Quare hujuſmodi compoſitio ex genere & differentia eſt tantum *metaphyſica* , & ab anguſtia mentis noſtræ profecta , quatenus nempe finitus animus varias ejuſdem rei facies , aut modos , aut relationes , aut attributa conſiderare debet , ut rem facilius ac diſtinctius cognoſcat . Imo *ens ſimplex* hujuſmodi compoſitione, ſi ſic eam vocare fas eſt , carere non poteſt : nam & *ens* eſt , quod eſt illius genus ; & eſt *ſimplex*, quæ eſt illius differentia.

Sed in homine, qui ex diverſi ordinis partibus coaleſcit, genus & differentia, ſi abſtracto nomine exprimantur , & ſpectetur vulgaris illius definitio, reali diſtinctione ſecernuntur. Cum enim vulgo *animal rationale* definiatur ; genus illius , quo cum belluis convenit, eſt *animalitas* ; differentia vero, qua ab his diſcrepat , *rationalitas* : animalitas autem & rationalitas reipſa diſtinguuntur : nam ſunt quid idem , ac partes reipſa diſtinctæ , ſcilicet corpus & mens . Siquidem animalitas , quæ principium eſt functionum animalium, quæque univoce , ut ajunt, homini & belluis convenit , nihil aliud eſt , quam corpus organicum , quatenus ſpirituum animalium ope functiones animales homini & belluis communes obire poteſt; ſi enim animalitas mentem includeret , jam belluis communis non foret . Rationalitas vero eſt principium ratiocinandi, ſeu mens ipſa, quæ percipit, judicat, ratiocinatur, & ordinat, quæ in ſuis cogitationibus a corpore non pendet , tametſi fædiſſime ex corporeis motibus cogitandi occaſionem accipiat, ut identidem admonere tenemur.

Ex his liquet, quid ſentiendum ſit de illa concertatione, quæ Thomiſtas, & Scoti diſcipulos magnopere exercet, quæque a veteribus Sophiſtis, otioſis hominibus, fuit excitata, ut admonet Porphyrius in proloquio Iſagoges ad Categorias Ariſtotelis: ſcilicet, *utrum exiſtant naturæ univerſales in rebus ipſis, ut volunt Scotiſtæ, an vero in mente ſola, ut Thomiſtis placet.*

Primo enim conſtat, nullam eſſe naturam univerſalem in rebus; ſive *quæ una reipſa ſit in multis, & apta ut de iis prædicetur*, quemadmodum Scotiſtæ definiunt. Natura enim generica, ut *animalitas*, ſpectata vel in Petro, vel in Paulo, minime diſtinguitur a corpore organico & animato vel Petri vel Pauli, ut modo dictum eſt: nec proinde exiſtit una & eadem in utroque, aut etiam in aliis hominibus. Item natura ſpecifica, ſeu *humanitas* in Petro eſt corpus & mens Petri; in Paulo corpus & mens Pauli. Non ſunt autem corpus & mens Petri idem quid ac corpus & mens Pauli; & cum Petrus dicitur eſſe *homo*, & Paulus *homo*, non idem homo de utroque enuntiatur; ſed alius & alius. Nulla igitur extat natura univerſalis in rebus.

Secundo. Neque etiam extat natura univerſalis per mentem, ſaltem eo ſenſu, quo a Thomiſtis propugnatur. Etenim naturam univerſalem vocant, *quæ apta eſt ut multis inſit, iiſque attribuatur*: qualis certe nulla in mente exiſtit. Nam ea nihil aliud eſt quam idea objectiva. Sed idea objectiva minime apta eſt ut multis inſit, aut de iis prædicetur, ſed tantum ut multa exhibeat, puta vel multas ſpecies, ſi ſit idea generica; vel multa individua, ſi ſit natura ſpecifica, ut attendentibus notum eſt. Itaque nulla natura univerſalis in *eſſendo*, & *prædicando*, ut barbare loquuntur Scholaſtici, neque in rebus ipſis, neque in mente noſtra conſiſtit.

Cum ergo Petrus & Paulus dicuntur ejuſdem eſſe ſpeciei, ſenſus non eſt communem iis ineſſe naturam; ſed naturas ſimiles, quæ nimirum cum eodem exemplari, ſive cum idea divina conſentiunt. Hæc autem ſimilitudo naturæ minime dici poteſt *unitas*; niſi forte *unitatis* nomen vel

abuſu

abuſu quodam, ut nonnunquam accidit; vel quodam ſermonis compendio, quod adeo familiare eſt hominibus, pro *ſimilitudine* accipiatur; ac ejuſdem naturæ dicantur, quæ tantum ſimilia ſunt, non eadem: quoniam eorum ſimilitudo efficit, ut eadem idea generali recte exhibeantur, & eodem nomine exprimantur.

Quam autem impropria ſit hujuſmodi unitas, vel ex eo ſolo clarum eſt, quod Angelus & lapis hoc ſenſu poſſint unum appellari; non quidem *ſpecie*, ſed *genere*, non proximo, ſed remoto: quia in idea generali ſubſtantiæ, tanquam in exemplari quodam conveniunt, & *eamdem*, id eſt *ſimilem*, habent naturam genericam.

Sed inquiet aliquis: nihil ne in rerum natura univerſale dici poteſt?

Reſpondeo tria omnino eſſe univerſalia, ſcilicet Deum *in operando*, quia omnia in omnibus operatur, ut inferius videbimus; ideam *in repræſentando*, quia multa repræſentat; ac demum nomen commune *in ſignificando*, quia multa ſignificat: præterea nullum univerſale agnoſcimus. Atque ita, ſi genus, ſpecies, aut alia attributa multis convenire dicantur, id eatenus tantum verum eſt, quatenus illa attributa per ideam quamdam generalem, multiſque convenientem exhibentur, & communi nomine exprimuntur. Quamvis enim idea in mente noſtra ſit ſingularis, poteſt tamen multa repræſentare: v. g. idea circuli omnes circulos exhibet; idea hominis omnes homines, &c. Similiter attributa univerſalia communi nomine exprimi manifeſtum eſt.

Atque hæc quidem de attributis cuilibet ſubſtantiæ, ſeu enti eſſentialibus, ſcilicet genere, ſpecie, ac differentia hactenus dicta ſunt, quæ etiam de entis modo, ſeu accidente ſunt intelligenda. Etenim quilibet modus, ſive ſpiritalis, ſive corporeus, vel ejuſdem eſt ſpeciei ac alius modus, ut duæ recordationes, aut duæ rotunditates; vel eſt diverſæ ſpeciei: tumque aut ejuſdem eſt generis, ut rotunditas & quadratura, quæ in eodem genere, nempe in figura conveniunt; aut diverſi generis, ut rotunditas, & recordatio: adeo ut de quovis modo, ſeu acciden-

te affirmari poſſit ſua ſpecies, genus, & differentia: nam quadratura v. gr. dicitur primo figura, tum modus; item recordatio dicitur cogitatio, deinde modus. Præterea recordatio dicitur ſpiritalis, rotunditas vero corporea, quæ ſunt utriuſque differentiæ. Quot vero ſint modorum genera aut categoriæ, ſatis in Logica fuit explicatum.

CAPUT II.

De attributis tum ipſi enti, tum entis modo communibus.

Attributa, quæ tum ipſi enti, tum cuilibet entis modo conveniunt, vulgo *tranſcendentia* vocantur in Scholis, quod genera omnia, ſive categorias tum ipſius entis, ſeu ſubſtantiæ, tum cujuslibet accidentis, aut modi tranſcendant; nec inſtar attributorum eſſentialium in una potius, quam in alia categoria contineantur. Attributa quippe ſubſtantiæ cuilibet eſſentialia, ſcilicet genus illius, ſpecies, & differentia extra ſubſtantiæ categoriam non vagantur: attributa modi cujuſvis, v. gr. motus, aut figuræ, extra iſtius modi categoriam non exeunt.

Eſſentia tamen generatim ſumpta, ſive *eſſentiæ* nomen & notio, tum ſubſtantiæ, tum accidenti convenit: nam dicitur *eſſentia* rei, ſive ſubſtantiæ; & *eſſentia* modi, ſive accidentis: unde ut nomina *generis*, *ſpeciei*, &c. dici poſſunt *tranſcendentia*, ſic *eſſentiæ* nomen, ſeu *eſſentia* generatim dici poteſt terminus, vel attributum *tranſcendens*. *Exiſtentia* quoque de ente, & entis modo dicitur.

Eſſentia porro idem eſt, ac natura rei, & definitur, *id quod res eſt*, ſive *quod primum in re concipitur*; ſive *id quod reſpondetur ad quæſtionem, quid res ſit*: v. gr. ſi quæratur quid ſit homo? reſpondetur eum eſſe ſubſtantiam ex mente & corpore phyſice ſociatis conſtantem.

Exiſtentia vero eſt *id, quo res actu eſt*, vel. grat. homo per exiſtentiam actu in rebus extare dicitur.

Utraque ad entitatem pertinet; quæ *entitas* eſt *entis*

entis ipſius realitas, ſive eſt rei ſubſtantia, ſeu res ipſa.

Hæc tria, *entitas*, *eſſentia*, & *exiſtentia* ſunt unum quid & idem, ſed diverſa ratione ſpectatum: v. g. *entitas*, aut ſubſtantia, aut realitas alicujus hominis eſt illius mens & corpus: *eſſentia* illius corpore etiam & mente continetur: *exiſtentia* demum nihil aliud eſt, quam idem homo, quatenus exiſtit: ſive eſt corpus, & mens, quæ ſimul juncta exiſtunt. *Singularitas* quoque, *per quam res aliqua ſingularis & individua eſſe intelligitur*, ab exiſtentia non eſt reipſa diſtinguenda. Nihil quippe aliud eſt ſingularitas, niſi res ſeu ſubſtantia, aut entitas, quæ quatenus exiſtit, eſt *hæc numero*, non alia; aut ſi de entis modo agatur, eſt modus ipſe, qui quatenus exiſtit, eſt ſingularis.

Ea tamen omnia ſic diſtinguuntur, ut *eſſentia* rei, vel modi ſit *id*, *ſine quo neque eſſe*, *neque concipi poteſt modus*, *vel res*, aut ſpecies aliqua. Unde quandiu res illa aut ſpecies remanet, tandiu immutabilis eſt illius eſſentia. Quemadmodum enim numerus addita vel detracta unitate non eſt idem; ita eſſentia, ſi quid ipſi adjicias vel detrahas, non eadem remanet. Quare eſſentiæ ſimiles numeris dicuntur ab Ariſtotele lib. 8. Metaphyſicorum, cap. 3. At vero *entitas* variari poteſt, & tamen eadem permanere: nam v. g. corrupto fructu remanet tota illius entitas: ſiquidem non perit, aut in nihilum redigitur; ſed corrumpitur tantum, & novas formas induit.

Quocirca, ſi exiſtentia comparetur cum eſſentia, ſeu ſpecie aliqua, quoniam eſſentia illa, aut ſpecies perire poteſt, exiſtentia quoque illius perit, ſcilicet cum ſpecies illa deſtruitur: ſed ſi exiſtentia cum entitate conferatur, cum entitas naturaliter perire nequeat, exiſtentia quoque entitatis permanet, quæ nihil aliud eſt, niſi entitas ipſa exiſtens, v. gr. entitas ligni, ſive comburatur, & in cineres ac fumos abeat, ſive rurſus in terram, aut forte in arborem convertatur, ſemper exiſtit, nec interire poteſt, aut in nihilum abire, niſi volente eo, a quo ex nihilo fuit producta.

Quod

Quod dicimus eſſentias rerum eſſe immutabiles, id intelligendum eſt de eſſentiis ſeu ſpeciebus *metaphyſice* ſpectatis, nempe quatenus certo genere, certaque differentia neceſſario contineri debent: non vero de ſpeciebus phyſicis ac ſenſibilibus, quæ cum per accidentium congeriem conſtituantur, non ita conſiſtunt in indiviſibili, quin levem quandam in accidentibus mutationem ſine ſui deſtructione poſſint admittere. Nam parum vini, quod majori aquæ moli admiſcetur, *ſpeciem* illius non ſolvit, ex S. Th. 3. parte quæſt. 74. art. 3. ad 3. *quia id, quod eſt modicum, quodammodo abſumitur a plurimo*. Sic vinum album differt in partium textura a vino nigro, rubro, rubello, helvo: quamvis eſſentia vini in illis omnibus vinis ſalva conſiſtat: idem de ſiligineo pane, & pane ſecundario; idem de candido, & nigro marmore, aliiſque plurimis cogitandum. Unde etiam jactura alicujus partis, puta oculi, vel auris, non obſtat quominus corpus remaneat humanum.

Eſſentia porro & exiſtentia ſunt inter ſe ut potentia & actus.

Potentiam vocamus hoc loco, non agendi facultatem, ſed *patiendi*, *ſeu aliquid recipiendi capacitatem*: unde quidquid ab alio, ſive reipſa, ſive per mentem, noſtro concipiendi modo, perficitur, id in potentia reſpectu illius eſſe dicitur, ut eſſentia eſt in potentia reſpectu exiſtentiæ; entitas reſpectu modi; genus reſpectu differentiæ; materia reſpectu formæ: quoniam eſſentia perfici dicitur per exiſtentiam; entitas per modum, quo efficitur; genus per differentiam; materia per formam.

Actus igitur eſt *rei perfectio*, *aut conſummatio*; ut exiſtentia eſt perfectio & actus eſſentiæ; differentia perfectio generis; forma materiæ, &c. Ac duplex diſtinguitur; ſcilicet metaphyſicus, & phyſicus.

Actus metaphyſicus ille eſt, *qui ſubjectum denominat tantum*, *non phyſice afficit*: qualis eſt *ſpiritalitas*, aut *rationalitas* reſpectu mentis, *humanitas* reſpectu hominis: hicque actus a ſua potentia, ſive ſubjecto, quod perficere intelligitur, revera non diſtinguitur.

Actus

Actus phyſicus *ſubjectum phyſice afficit*, ut cogitatio mentem, figura corpus afficit. Unde modus omnis phyſicus dici poteſt *actus* phyſicus, reſpectu entitatis aut ſubjecti, cujus eſt modus. Qua autem ratione modus a ſubjecto diſtinguatur, inferius dicendum.

Actus iſte phyſicus iterum duplex: alter *primus*, nempe *agendi*, *vel patiendi*, *ſeu recipiendi potentia*, ut voluntas & intellectus; alter *ſecundus*, ſcilicet *actio*, vel *paſſio*, ſeu *modificatio*, v. gr. velle, intelligere: ſive, ut loquuntur, *volitio*, & *intellectio*. Cum tamen omnes ii actus ſint imperfecti, & ulterius perfici poſſint, unus eſt *actus perfectiſſimus*, cui nulla poteſt accidere nova perfectio, ſcilicet Deus Opt. Max. qui idcirco *actus puriſſimus* vulgo appellatur.

Hæc omnia attributa & ipſi enti, & entis modo communia ſunt, ſi forte *entitatis* nomen exceperis, quod ſubſtantiæ potius quam accidenti tribuendum videtur. Nam accidens non ſecus ac ſubſtantia ſuam habet eſſentiam, exiſtentiam, & ſingularitatem; eaque ſingularitas tum in ſubſtantia, tum in accidente, ab exiſtentia deſumitur. Etenim cogitatio aliqua, aut rotunditas eſt una, & ſingularis, quatenus exiſtit. Quod ſi cogitatio dimittatur, ac denuo reſumatur; vel ſi rotunditas a cera v. g. tollatur, iterumque ipſi reſtituatur, non eadem futura eſt rotunditas aut cogitatio; ſed alia & alia. Quare nullum aliud eſt *individuationis*, ut vocant, ſeu *ſingularitatis principium*, quam rei, vel modi exiſtentia: res enim aut modus exiſtere non poteſt, quin ſit ſingularis. Itaque hallucinari videntur Thomiſtæ, qui rem quamlibet, vel rei modum à ſola materia *ſingularem* fieri volunt: nam ut nihil dicam de motu, qui in eadem materia multiplex, per ſucceſſionem quamdam recipi poteſt, id certum omnino videtur, remanente eadem digiti materia, non eamdem numero eſſe inflexionem, cum ter quaterve digitum incurvo & erigo.

Sed præter *eſſentiam*, *exiſtentiam*, *entitatem*, ac *ſigularitatem*, alia ſunt attributa tranſcendentia, ſeu quæ tum enti, tum entis modo communia ſunt: nempe *unitas*, *veritas*, *bonitas*, *duratio*, *ordo*,

ordo, *relatio*, *vel habitudo*, *proportio*, *oppoſitio*; & ſi quæ ſint hujuſmodi.

Unitas eſt attributum tranſcendens, quo ſive ens, ſive modus entis, aut accidens, dicitur unum, hoc eſt, in ſe indiviſum, & ab omni alio ſecretum. Definitur quippe *unitas* in Scholis, *indiviſio rei in ſe*, & *diviſio ab omni alia re*.

Unitati adverſatur *diſtinctio*, qua quædam intelliguntur non eſſe unum quid, & idem: unde diſtinctio definiri ſolet, *identitatis negatio*.

Id autem diſcriminis eſt inter diſtinctionem, & diviſionem, quod omnia, quæ diviſa ſunt ſive ſeparata, ſint diſtincta: non viciſſim. Nam v. gr. bina globi media ſunt *diſtincta*: neque tamen ſunt diviſa. Quædam etiam poſſunt eſſe *diviſa*, quæ non ſunt *diverſa*: ut Petrus & Paulus ſunt diviſi, ſeu ſeparati, non tamen ſunt diverſi: quia ſimiles, non diverſas habent naturas. Sed Petrus & Bucephalus ſunt ſimul diſtincti, diviſi, & diverſi.

Diſtinctionis vero duplex genus in Scholis admittitur: altera nempe eſt *diſtinctio realis*: altera *diſtinctio rationis*.

Diſtinctio *rationis* eſt ea quæ a mente excogitatur in iis, quæ revera non ſunt diſtincta; rurſuſque duplex eſt: ſcilicet diſtinctio *rationis ratiocinantis*, quæ nempe fingitur ſine fundamento in re, qualis eſſe dicitur inter veſtimentum, & indumentum: inter Marcum Tullium, & Ciceronem: & diſtinctio *rationis ratiocinatæ*, quæ fit cum aliquo fundamento, qualis eſt inter rem & illius attributa: vel inter ipſamet iſtius rei attributa, aut reſpectus: v. g. inter miſericordiam & juſtitiam Dei: quæ propter diverſos, quos habent, effectus, cum legitimo fundamento, diſtinctis conceptibus percipiuntur; vel inter hominem & paternitatem, aut ſimilitudinem, aut æqualitatem, aut aliam habitudinem, ſeu relationem, quam ipſe habet ad alium.

Eadem diſtinctio dicitur in Scholis *virtualis*; quia per eam res una multis *virtute* æquivalere concipitur: v. gr. idem calor æquivalet virtuti indurandi, & emolliendi: quia lutum indurat, & emollit ceram. Idem de miſericordia & juſtitia, aut aliis Dei attributis; idem de intellectu &

& voluntate mentis noſtræ eſt cogitandum.

Quoniam vero attributa rei ſunt quædam *formalitates*, aut perfectiones, aut actus: ideo diſtinctionem illam, quæ inter rei attributa intercedit, *formalem* appellavit Scotus, & in eo a cæteris Philoſophis diſceſſit, quod formalitates illas, v. g. juſtitiam & miſericordiam in Deo actu inter ſe nemine cogitante diſtingui exiſtimarit; non quidem ut *res*, ſed ut *formalitates*, id eſt, ut attributa, aut perfectiones: quod nobis verum non videtur: nam reipſa, & nemine cogitante juſtitia & miſericordia Dei ſunt ipſe Deus. Unde diſtinctionem quidem formalem inter hæc attributa admittimus: non tamen eam actualem, ſed virtualem tantum, ſcilicet propter effectus diverſos, defendimus.

Carteſius in reſponſionibus ad primas objectiones contra meditationes ipſius metaphyſicas, diſtinctionem formalem cum modali confundendam ſtatuit: ſed modalem a reali omnino ſecernit: Nam diſtinctio *formalis*, vel *virtualis*, vel *modalis* eadem eſſe videtur apud ipſum loco laudato, ac diſtinctio rationis: quod tamen prima parte principiorum num. 42. paululum reformavit. Modalem tamen diſtinctionem a reali ſemper dirimit. In Scholis vero noſtris diſtinctio modalis eſt realis, ut mox dicemus.

Diſtinctio *realis* dicitur ea, qua multa *actu*, nemine cogitante, non ſunt una eademque res: rurſuſque dividi ſolet in diſtinctionem realem *majorem*, & diſtinctionem realem *minorem*.

Diſtinctio realis major ſpectari poteſt vel in Deo, vel in rebus creatis. In Deo quidem intercedere dicitur inter ea, quæ ad ſe mutuo referuntur; nempe inter perſonas ſanctiſſimæ Trinitatis. In rebus vero creatis *inter ea* occurrit, quæ vel *ſeparata ſunt*, ut inter duos globos: vel *ſeparari poſſunt*, ut inter bina ejuſdem globi media. Aliqua autem certiſſimo argumento dividi ſeu ſeparari poſſe judicantur, cum eorum unum ſine altero ita concipitur, ut idea unius *poſitive & complete* excludat, hoc eſt a ſe prorſus removeat ideam alterius: ut, quia idea mentis *poſitive & complete* removet a ſe ideam corporis, & viciſ-

ſim;

ſim ; ideo corpus a mente , & viciſſim ſeparari poſſe pronuntiamus.

Mitto dicere de diſtinctione *adæquata*, qua duo tota, ut Petrus & Paulus ; & de diſtinctione *inadæquata*, qua totum & pars, v. g. Petrus & mens Petri reipſa diſtingui dicuntur . Hæ enim, & ſi quæ ſint ſimiles diſtinctionis ſpecies, non magni ſane momenti, longam explicationem non deſiderant.

Diſtinctio realis minor, ſive *modalis* ea eſt, quæ inter rem & modum , ut inter digitum & illius inflexionem intercedit : quam diſtinctionem Carteſius negat eſſe realem, ut modo annotavimus.

Veritas tranſcendens , & *metaphyſica* , de qua hic agimus, eſt attributum tranſcendens, *quo res, aut rei modus cum ſuo exemplari, ſeu idea divina conſentit*. Differt a veritate ideæ, aut judicii, aut ſigni, quæ dici poteſt *veritas Logica*, de qua dictum eſt ſuo loco. Itaque res dicitur *vera*, quæ cum ſuo exemplari congruit : Verbi gratia , aurum dicitur verum , ubi ideæ divinæ conſonum eſt : tunc enim veram habet auri naturam , talem ſcilicet, qualis a mente divina concipitur.

Omne autem ens, vel entis modus , ſeu accidens eſt verum, nullum falſum, niſi reſpectu noſtri. Verbi gratia, orichalcum verum eſt orichalcum : ſed reſpectu noſtri falſum aurum dicitur ; quatens extrinſeca ſui ſpecie aurum apparet, noſque ad falſum judicium ferendum inducit.

Bonitas *metaphyſica* & tranſcendentalis eſt *rei vel modi perfectio*; ſeu, *attributum tranſcendentale, quo quidpiam in ſuo genere perfectum dicitur*. Differt iſta bonitas a bonitate *morali*, ſeu morum probitate, quæ laudem meretur, de qua in Ethica. In hoc autem conſiſtit bonitas metaphyſica, quod ens omne , vel Deus ſit , qui per eſſentiam bonus eſt , id eſt ſumme perfectus : vel a Deo ſit profectum, & hoc nomine bonum ſit, quod ſupremi boni quædam ſit participatio. Modus quoque entis bonus eſt , ubi ea , qua fieri poteſt, ratione eſt perfectus.

Duratio eſt attributum, quo ens, vel entis modus in *eſſe* perſeverare dicitur : eaque, ſi principio & fine caret, ac tota ſimul exiſtit, ſoli Deo convenit, & dicitur *æternitas* , de qua inferius :

ſi

ſi principium habeat, nec finem habitura ſit, ad res ſpiritales, puta Angelos, imo fortaſſe ad hujus aſpectabilis mundi univerſitatem, pertinet: denique ſi principium & finem habet, rebus ſingularibus, corporeis, compoſitis, & corruptibilibus eſt tribuenda, ac *tempus* vocatur, de quo in Phyſica.

Ordo eſt attributum ſubſtantiæ ſimul & accidenti commune, quo quædam priora, alia poſteriora; quædam antecedentia, alia ſubſequentia, alia ſimul poſita concipiuntur. Poſſunt autem, ſi vulgo Scholarum credamus, aliqua eſſe priora & poſteriora, vel ſimul poſita quinque modis.

Primo quidem, aliquid eſt alio prius *tempore*, ſeu duratione: ut Adamus prior fuit Abele, David Salomone. Secundo, aliquid alio prius *natura* dicitur, cum ex eo inferri poteſt: quo ſenſu genus prius eſt ſpecie: nam ſi quid v. g. ſit circulus, recte inferri poteſt, ergo eſt figura: non viciſſim. Tertio, aliquid dicitur alio prius *ordine*, ſeu poſitione: ut, in oratione exordium ante narrationem ponitur. Quarto, *honore*: quo ſenſu herus prior eſt ſervo; Imperator milite, &c. Quinto denique *cauſa effectrix*, hoc nomine, prior eſt *ſuo effectu*, non tantum tempore, ſed etiam natura, honore, & ordine: quia nihil eſt in effectu, quod non ſit a cauſa profectum. Quæ omnia hiſce verſiculis exprimi ſolent.

Tempore, natura, prius ordine, dic & honore:
Cauſaque cauſato dicitur eſſe prior.

Relatio pariter attributum eſt tranſcendentale, ſeu entibus ſimul omnibus, ac modis commune: ipſaque vulgo deſcribitur *ordo*, ſeu *reſpectus*, vel *habitudo unius ad aliud*: hoc eſt vel rei ad rem, aut ad modum; vel modi ad modum, aut ad rem. Altera eſt eſſentialis; altera accidentaria: Nam de relationibus divinis, quæ ſubſiſtentes ſunt, nec a perſonis Divinis diſtinguuntur, minime hic agimus.

Relatio eſſentialis ea dicitur, ſine qua nec eſſe, nec concipi poteſt res, ſive modus; v. g. relatio ſubſtantiæ creatæ ad Creatorem eſt eſſentialis; quia ſubſtantia creata natura ſua eſt ens *de-*

pen-

pendens, ens *per participationem* a ſummo ente profectum. Item relatio modi ad ſubjectum eſt eſſentialis ipſi modo: nam modus, ſive ſpiritalis ſit, ut cogitatio; ſive ſit corporeus, ut motus, quies, &c. numquam intelligi poteſt ſine aliquo reſpectu ad ſubjectum: quia modus *connotat*, ut loquuntur, ſeu reſpicit ſubjectum; unde relatio etiam *connotatio* vocatur.

Imo ſunt aliqui modi, qui non tantum eſſentialem ad ſubjectum relationem habent, ſed etiam ad aliquid exterius: ut ſcientia non tantum ad ſubjectum, in quo eſt, refertur; ſed etiam ad objectum, quod ſciri poteſt, ſive, ut loquuntur, ad rem *ſcibilem*. Etenim ſi deſunt voces ad exprimendam relationis *reciprocationem*, aliquæ fingendæ ſunt, ut præcipit Ariſtoteles, capite de relatis in categoriis, ubi ait, *caput* non eſſe animalis, ſed *capitati*; *alam* non eſſe avis, ſed *alati*; ſcientiam eſſe *ſcibilis*, &c.

Relatio accidentaria ea eſt, quæ vel enti, vel modo entis propter aliquid accidentarium contingit; & ſine qua ens illud, vel modus abſolute poteſt intelligi ac conſiſtere. Itaque in hujuſmodi relationibus tria diſtingui ſolent in Scholis; ſcilicet *ſubjectum*, quod refertur ad aliud; *terminus*, ad quem fit relatio; & *fundamentum*, ſeu ratio propter quam ſubjectum refertur ad terminum. Verbi gratia, Socrates ad Platonem refertur, & viciſſim, propter Philoſophiam, quæ utrique communis eſt; & ſine qua uterque potuiſſet ſubſiſtere. Pater refertur ad filium; quia genuit filium, quem potuit non generare. Viciſſim filius ad patrem refertur, quia genitus eſt a patre, a quo potuit non gigni: nam Adamus, v. g. a patre genitus non eſt. Ex hypotheſi tamen, quod quis a patre ſit genitus, non poteſt non ad patrem referri.

Ea vero, quæ ad ſeſe referuntur, *relata* vocantur, aut potius *correlata*: quia relatio, ſi quis attendere velit, ſemper mutua eſt, & reciproca. Unde relata vulgo dicuntur *ſimul natura & cognitione*: quia unum ex altero colligitur, & viciſſim: v. g. ſi ſit pater, filium eſſe neceſſe eſt; ſi ſit Dominus, eſt etiam ſervus, &c. Eaque vel

eodem

eodem nomine gaudent, ut *ſimile* dicitur *ſimili* ſimile; *æquale æquali* æquale, &c. vel diverſum habent nomen: ut pater dicitur filii pater; dominus ſervi; cauſa effecti; majus minore, &c.

Fundamenta autem relationum ex omnibus categoriis petuntur, id eſt ex ſubſtantia, & ex omnibus modis tum ſpiritalibus, tum corporeis.

In ſubſtantia igitur fundantur relationes *convenientiæ*, & *diſcrepantiæ* in natura: v. g. duo Cherubini, duo Archangeli, duo homines, duo leones convenientiam inter ſe habent, ſive ſimilitudinem in ſubſtantia, ſeu natura: Cherubinus & Archangelus, homo & leo diſcrepantiam, ſeu diſſimilitudinem.

In quantitate fundantur relationes *æqualitatis*, & *inæqualitatis*: nam æquale eſt alteri æquali æquale; inæquale vero vel eſt majus, vel minus altero. Huc pertinet relatio totius ad partem, continentis ad rem contentam, loci ad rem locatam, & viciſſim: quia totum eſt majus ſua parte, continens contento, locus re locata.

In qualitate fundantur relationes *ſimilitudinis*, & *diſſimilitudinis* accidentalis: quia qualitatis nomen omnes modos, aut accidentia complectitur, ut in Logica fuit obſervatum. Sic Plato refertur ad Ariſtotelem propter Philoſophiam, quæ eſt qualitas ſpiritalis; Æthiops ad Æthiopem, propter nigredinem utrique communem, quæ eſt qualitas corporea. In motu, quiete, ſitu, ac figura relationes fundari nemo non videt.

In relatione ipſa aliæ fundantur relationes: v. g. paternitas, quæ eſt relatio patris ad filium, legitima eſt cauſa cur pater aliquis ad alterum patrem referatur: quia ambo in paternitate conveniunt.

In actione & paſſione fundantur relationes cauſæ ad effectum, & effectus ad cauſam. Ubi cauſæ nomen latius eſt accipiendum, pro eo omni, vel quod rem efficit; qualis eſt Deus reſpectu creaturarum; vel quod nos in rei cognitionem ducit, ut ſignum reſpectu rei ſignificatæ; præmiſſæ reſpectu concluſionis, &c.

In *ubi*, ſeu in loco fundantur relationes *viciniæ*, aut *diſtantiæ*, &c.

In

In quando ſeu tempore relationes *ætatis*, puta juventutis, ſenectutis, &c. fundamentum habent.

In habitu denique, & omnibus adjacentibus, poſſeſſis, retentis, &c. fundantur variæ relationes togatorum, armatorum, divitum, prædonum, &c. Omnia quippe, & ſingula relationum fundamenta enumerare non licet: ſed ea, ubi occurrunt, agnoſcere facillimum eſt.

Hic autem non eſt prætermittendum, ſolam relationem *eſſentialem* vocari in Scholis *tranſcendentalem*: ſed minus accurate, ut nobis quidem videtur. Etenim terminus tranſcendentalis ille dicitur, qui omnes plane categorias tranſcendit: ſive qui & omnibus entibus ſive ſubſtantiis, & omnibus accidentibus aut modis communis eſt.

Atqui relatio, ſive eſſentialis, ſive accidentaria, omnibus tum entibus, tum modis communis eſt.

Primo quidem relatio eſſentialis tum omnibus ſubſtantiis, ſeu entibus, tum omnibus modis convenit, ut Scholæ fatentur: cum eam tranſcendentalem eſſe ſtatuant. Nam non tantum modi omnes eſſentialiter ad ſuum ſubjectum referuntur: ſed etiam ſubſtantiæ creatæ relationem eſſentialem ad Creatorem habent; ut jam indicavimus.

Secundo, relationes accidentariæ omnibus etiam ſubſtantiis & accidentibus ineſſe poſſunt, & ab iis abeſſe. Verbi gratia, Deus relationem habet Creatoris ad creaturam, a qua producenda potuit abſtinere. Angeli aliquas habent ad ſe mutuo relationes cogitationum quarundam, aut actuum, aut affectuum, ſcilicet amoris, gaudii &c. Homines pariter, & res corporeæ relationes habent ſimilitudinis, æqualitatis, &c. quibus carere poſſunt. Modi denique, v. gr. cogitatio, motus, &c. poſſunt aliquam habere ſimilitudinem cum aliis: & ea carere, ſalva eorum natura: nam v. g. circulus, qui aliis circulis ſimilis eſt, poſſet eſſe unicus in natura, nullumque habere ſibi ſimilem, ut nemo diffiteri poteſt.

Ergo relationes ſive eſſentiales ſive accidentales ſunt *tranſcendentales*: nec proprie ulla eſt Relatio *categorica*, ſive quæ unam categoriam ab omnibus aliis diſtinctam conſtituat, ut jam in Logica fuit indicatum. Quare merito relatio

inter

inter attributa tranſcendentia, id eſt, enti & modo entis communia recenſetur.

Ex relatione autem, habitudine, ſeu comparatione unius ad alterum ſequitur *proportio*, quæ eſt hujuſmodi *rationum aut comparationum æqualitas*, de qua in Geometria.

Relatis quoque finitima ſunt, tum quæ dicuntur *adjuncta*, ſeu *circumſtantiæ*, de quibus in Ethica; tum etiam *cognata*, quæ inter ſe aliquo modo conveniunt, ſive in genere, ſive in ſpecie, ſive in quantitate, aut qualitate, aut aliis attributis.

Oppoſitio demum eſt pugna duorum ſive entium, ſive modorum, qua ſibi peculiariter adverſantur. Oppoſita quippe in Scholis dici ſolent ea, *quæ ita ſecum pugnant, ut cum aliis eodem modo non pugnent:* in quo diſcrepant a *diſparatis*, ſeu diverſis, quæ ita ſecum pugnant, ut cum aliis eodem modo pugnent: v. g. equus natura ſua non magis leoni, quam tauro, aut alii cuivis animali eſt oppoſitus.

Oppoſitorum quatuor diſtinguuntur genera in Scholis.

Primo ſunt *relativa*, ſeu correlata, quæ ad ſe mutuo referuntur; de quibus modo diximus.

Secundo *contraria*, quæ ſub eodem genere qualitatis poſita, maxime a ſe diſtant. Dico *ſub eodem genere qualitatis:* nam ſubſtantia, ſi credamus Ariſtoteli, *nihil habet contrarium*, ratione ſui, nec ratione quantitatis, ſed tantum ratione qualitatum, quibus afficitur: neque tamen ratione omnium, nam qualitas in ſe omnes modos aut accidentia comprehendere videtur, ſed duntaxat ratione aliquarum, quæ ſecundum Scholarum doctrinam ex utraque parte debent eſſe *poſitivæ*, ut ſunt *virtus* & *vitium*, aliæque non ſane multæ. Contrarietas tamen latius ſumpta idem plane ſignificat ac oppoſitio, & quæ *oppoſita* vocantur in Scholis, ea a Cicerone in Topicis *contraria* dicuntur.

Tertio *privativa* occurrunt, quæ ſunt forma, ſeu habitus, & ejus privatio; quæque lato modo dici poſſunt contraria ſecundum Ciceronem ibidem. Hujuſmodi ſunt viſus & cæcitas, dies & nox, &c.

Nota

Nota primo *privationem* vulgo definiri *abſentiam formæ ſeu habitus in ſubjecto , quod aptum eſt ut hujuſmodi forma vel habitu informetur :* in quo diſcrepat a *negatione*, quæ definitur *abſentia formæ in ſubjecto ad eam formam recipiendam inepto* . Exempli cauſa abſentia viſus in homine dicitur *privatio* ; in lapide vero dicitur *negatio :* quoniam homo aptus natus eſt ad videndum; non item lapis. Similiter abſentia ejus cognitionis , qua quis informatus eſſe debet , dicitur ignorantia *privationis :* ſed ſi rem illam a nobis ſciri non oporteat, vocatur ignorantia *meræ negationis*, ut jam advertimus in proœmio Philoſophiæ c. 2.

Itaque verbum, *privari*, eodem fere modo ſumitur in Scholis , ac *carere* apud Ciceronem lib. 1. Tuſcul. Quæſt. Nam Ciceroni *carere* eſt *egere eo quod habere velis*, nempe ut aptum naturæ tuæ.

Nota ſecundo, id generatim verum non eſſe , quod tanquam axioma in Scholis uſurpatur; ſcilicet, *a privatione ad habitum non dari regreſſum.* Nam licet a cœcitate v. gr. ad viſum non detur regreſſus in eo, cui eruti ſunt oculi, vel qui laborat *glaucomate* , quod nempe in humore oculi cryſtallino producitur : tamen datur , aut dari poteſt , ſi cœcitas ex aliquo ſanabili morbo , v. g. *cataracta* , ſeu ſuffuſione, quæ concreſcit intra membranas corneam & uveam in humore aqueo, fuerit profecta.

Denique *contradictoria* dicuntur ea , quæ pugnant, ut *ens* & *non ens :* v. g. homo , non homo. Ubi illud quoque non eſt prætermittendum, ea nomina , quibus præfigitur particula , *non* , vocari in Scholis poſt Ariſtotelem libro de interpretatione, cap. 10. nomina *infinita*, quæ melius *indefinita* dicerentur : quia nihil definitum ſignificant; aut potius nihil omnino ſignificant, quod nimis ſignificent *:* ut ſi quis dicat , *terra* eſt *non homo*, *lapis* eſt *non homo* &c.

Ex omnibus oppoſitionum generibus maxima eſt contradictoria . Nam quæ contradictoria ſunt, ea neque ſimilia, neque æqualia ſunt, cujuſmodi eſſe poſſunt relativa ; neque in ſubjecto conveniunt , ut forma & privatio , quæ in eodem ſubjecto ſucceſſive recipiuntur; neque in genere,

ut

ut contraria , quæ ſub eodem qualitatis genere ſunt poſita . Unde contradictoria inter ſe ſic pugnant , ut ſi unum *ſit* , alterum *non eſſe* neceſſe ſit , nihil ſit tertium, ſeu medium.

Sunt enim aliqua extrema , inter quæ datur *medium*, ſive *per participationem* , ſive *per excluſionem extremorum* , ut ajunt. Verbi gratia , ætas matura eſt media per participationem inter juventutem & ſenectutem , quia hujus prudentiam , & illius vigorem participat : homo eſt medium per participationem inter res ſpirituales & corporeas : quia utriuſque naturæ eſt particeps. Sed virtus dicitur eſſe quid medium inter duo vitia per utriuſque excluſionem apud Horatium Epiſtola 18. lib. 1.

Virtus eſt medium vitiorum , & utrinque reductum.

Sic etiam Galba apud Tacitum dicebatur *magis extra vitia , quam cum virtutibus.*

Inter *eſſe* autem, & *non eſſe*, nullum eſt, neque per participationem , neque per excluſionem medium , licet inter *ens* & *nihil* ſit aliquod medium , nempe *modus entis* , qui neque eſt ens , neque nihil.

Quare *ens* & *nihil* proprie ac ſtricte loquendo non ſunt *contradictoria*: quia *Contradictio*, eſt *Affirmatio & negatio ejuſdem de eodem , ſecundum eadem omnia*. *Nihil* autem non eſt negatio ſolius *entis* ; ſed eſt etiam negatio *modi entis* . Atque ita *ens* & *non ens*, vel *modus entis* , & *non modus entis* ſunt affirmatio & negatio ejuſdem de eodem ſecundum eadem omnia ; non item *ens* & *nihil* : quia plus negat *nihil*, quam *ens* affirmet ; cum *nihil* non tantum neget *ens*, ſed etiam *modum entis*.

CAPUT III.

De attributis ſoli enti , aut ſubſtantiæ propriis.

SUbſtantia ſive res dicitur *ens per ſe ſubſiſtens* ; ſive uno verbo *ens*. Nam quicquid per ſe non ſubſiſtit, id proprie non eſt *ens*, ſed *modus* aut *appendix entis* : ac *per ſe ſubſiſtere* non minus ſubſtantiæ, aut rei, ſive enti competit, quam *inhærere* accidenti, aut entis modo, ut jam diximus.

Subſtantia autem vel eſt *pars* alterius, ut caput, brachia, & omnia membra ſunt partes corporis humani; & ipſum corpus humanum eſt hominis pars: vel eſt *totum* quid, & completum: rurſuſque aut complementum illud habet in ratione *naturæ*, ſive *eſſentiæ* tantum: vel complementum habet in ratione *ſuppoſiti* aut *perſonæ*: quod complementum *ſubſiſtentia*, vel *hypoſtaſis* in Theologorum Schola ſolet appellari. Quid porro ſint hæc omnia, paulo clarius eſt explicandum: nam ex iis præcipuorum Religionis Chriſtianæ myſteriorum, ſcilicet ſanctiſſimæ Trinitatis, & Incarnationis Verbi divini pendet expoſitio.

Hypoſtaſis igitur Græce, ſecundum Boetium lib. de perſona & natura cap. 3. apud veteres, profanoſque Scriptores, nihil aliud, niſi ſubſtantiam ſingularem ſignificabat, eaque ab ipſis nec re, nec cogitatione a natura ſecernebatur. Sed Scriptores Eccleſiaſtici, ut ſanam, receptamque a Patribus doctrinam circa myſteria ſanctiſſimæ Trinitatis, & Incarnationis tuerentur, explicatiuſque traderent, naturam & ſubſtantiam ab hypoſtaſi diſtinxerunt; & *hypoſtaſin* non *ſubſtantiæ*, ſed *ſubſiſtentiæ* aut *ſuppoſiti* nomine Latine reddiderunt: quare nunc *hypoſtaſis* nomen in abſtracto quidem *ſubſiſtentiam*, in concreto vero *ſuppoſitum* exprimit.

Igitur quamvis *ſubſiſtentia* ſecundum vim vocabuli, nihil aliud ſignificare videatur, quam modum, quo ſubſtantia quælibet, ſive completa, ut homo; ſive incompleta, ut caput, exiſtit: quemadmodum *inhærentia*, ſive in alio *hærentia* eſt modus quo exiſtit omne accidens: hic tamen ſpecialius ſumitur ſubſiſtentiæ nomen, & ſubſtantiæ duntaxat completæ tribuitur: ſive eſt modus quo ſubſtantia quædam ſingularis tota & completa ſubſiſtit. Unde *ſubſiſtentia* definitur, *ultimum ſubſtantiæ complementum, eam reddens ſui juris; ſive incommunicabilem alteri, tanquam ſuppoſito*.

Suppoſitum eſt *ſubſtantia ſingularis ultimo completa, & ſui juris*. Dicitur autem ſubſtantia ultimo completa, ſui juris, & incommunicabilis alteri tanquam ſuppoſito, quæ eſt *principium totum & integrum ſuarum affectionum, aut operatio-*

tionum, ſi quas habet. Ut Socrates eſt *ſuppoſitum*, non ipſius mens ſola, nec ſolum corpus: quia Socrates eſt principium totum & integrum ſuarum operationum; non ipſius mens ſola, nec ſolum corpus. Suppoſitum porro, ſi rationis particeps fuerit, appellabitur perſona.

Perſona quippe, definiente Boetio, libro de perſona & natura, cap. 3. eſt *naturæ rationalis individua ſubſtantia*. Hominis enim, inquit, dicimus eſſe perſonam, dicimus Dei, dicimus Angeli, non arboris, non equi: quia Deus, Angelus, & homo ſunt naturæ rationales, ſive cogitantes; non arbor, non equus. Quamobrem perſona & ſuppoſitum in eo tantum differunt, quod omnis perſona dici poſſit ſuppoſitum, non viciſſim.

Cum hæc primis Eccleſiæ temporibus non ſatis diſtincte fuiſſent explicata; graviſſimæ circa adoranda ſanctiſſimæ Trinitatis, ac Verbi incarnati myſteria exortæ ſunt hæreſes, quæ Religionem Chriſtianam diu multumque acerbe dilacerarunt.

Primo quidem, circa myſterium ſanctiſſimæ Trinitatis ſic ratiocinabatur Sabellius. Natura & perſona minime diſtinguuntur: atqui unica eſt in Deo natura: ergo unica perſona. Arius vero ſic aſſumebat: atqui tres ſunt in Deo perſonæ: ergo tres naturæ. Sed utrumque damnavit Eccleſia, quæ & Scripturarum auctoritate, & traditionis perpetua ſerie ſuffulta, unam in Deo naturam, & tres perſonas adverſus heterodoxos ineluctabiliter aſſeruit.

Similiter in myſterium Incarnationis Verbi divini miſere impegerunt hæretici. Neſtorius quidem hoc modo. Natura & perſona ſunt quid idem: atqui in Chriſto ſunt duæ naturæ: ergo & duæ perſonæ. Eutyches vero aliter aſſumebat: atqui unica eſt in Chriſto perſona: ergo unica natura. Quæ dogmata utrimque tanquam falſa, & impia proſcripſit fides Catholica, dum unam in Chriſto perſonam, & duas naturas, divinam ſcilicet, ac humanam, agnoſcendas definivit.

Non ſunt igitur hæc omnia ſimul confundenda, natura, ſubſtantia, ſubſiſtentia, ſuppoſitum aut perſona. Siquidem in Deo unica eſt natura & divinitas; ſed tres ſunt hypoſtaſes, ſeu ſubſiſten-

tiæ ; tria ſuppoſita ſeu perſonæ , quæ in eadem natura ſeu eſſentia ſubſiſtunt ; nempe Pater , & Filius, & Spiritus ſanctus . Sic enim in Chriſto ſunt duæ naturæ , divina nimirum & humana : ſed natura humana, ſeu humanitas , quæ mente & corpore continetur , ſic a Verbo divino fuit aſſumpta, ut ipſi *hypoſtatice*, ut loquuntur , ſeu *perſonaliter* ſit unita.

Ex *unione* autem *Hypoſtatica* ſequitur *Communicatio Idiomatum* , ut loquuntur Theologi , ſeu proprietatum utriuſque naturæ , divinæ ſcilicet ac humanæ in Chriſto : per quam communicationem efficitur , ut tum eæ naturæ de ſe mutuo concreto nomine dicantur; ut *Deus eſt homo ; homo eſt Deus* : tum proprietates naturæ divinæ de humana, & viciſſim: ut *Deus eſt mortalis ; homo eſt æternus* : tum denique proprietates utriuſque naturæ de *ſuppoſito* ipſo , ſeu Chriſto : *ut Chriſtus eſt immortalis ; Chriſtus fuit conceptus de Spiritu ſancto*, *natus ex Maria Virgine* : Non tamen in abſtracto dici poſſet , *humanitas* in Chriſto *eſt divinitas* , aut viciſſim.

Humanitas quidem, ſeu natura humana in Chriſto propriam habet *exiſtentiam*, & in ratione naturæ eſt completa : non tamen propriam habet *ſubſiſtentiam* , ſeu perſonalitatem : quia non eſt *ſui juris* ; ſive, non eſt *principium totum*, *& integrum operationum Chriſti* : cum eæ ſint & a Verbo , & a natura humana ipſi hypoſtatice unita , tanquam ab una perſona oriundæ: quare *Theandricæ*, id eſt, divino-humanæ vocantur.

Neque vero eſt , quod quis ex eo concludat *perſonalitatem* , ſeu ſubſiſtentiam eſſe quamdam poſitivam *entitatem* a natura reipſa diſtinctam , ut male nonnulli opinantur : nam nihil omnino deeſt naturæ humanæ in Chriſto ; nec quicquam impedit quominus ſit perſona, niſi quod hypoſtatice Verbo divino eſt unita. unde ſi ab eo dimitteretur, ſtatim ſine ullius entitatis additione, rationem perſonæ eſſet habitura : ut brachium a corpore abſciſſum, ſine ullius entitatis adjectione, ſit *totum & ſuppoſitum* : ut viciſſim aquæ gutta in Oceanum immiſſa , abſque ulla entitatis ſuæ jactura, deſinit eſſe *totum*, & Oceani *pars* evadit.

To-

Totum quippe dicitur id, quod *ſui juris* eſt: idque vel eſt ſimplex, & partibus caret, ut Deus, & Angelus, vel partes habet, ut homo, & corporea omnia. Id autem quod partes habet, dicitur in Scholis vel totum *actuale*, & ſingulare; vel totum univerſale, ac *potentiale*.

Totum actuale vocatur, quod habet partes *in ſe*; quæ partes vel ſunt *eſſentiales*, cum nempe ſine iis neque eſſe, neque concipi poteſt *totum*, cujuſmodi ſunt corpus & mens reſpectu hominis; vel ſunt *integrales*, ſeu *integrantes*, ſeu *entitativæ*, cujuſmodi ſunt caput, collum, &c. reſpectu hominis.

Totum univerſale ſeu potentiale appellatur, quod partes habet *ſub ſe*, ut genus ſub ſe habet ſpecies, & ſpecies habet individua; & eæ partes vocantur *ſubjectivæ*, ſeu inferiora, ut diximus in Logica.

Jam vero ſubſtantia ſingularis, ſive totum ſit, ſive pars, non tantum per ſe ſubſiſtit, ſed omnibus etiam accidentibus aut modis ſubſternitur, eorumque *ſubjectum* nuncupatur.

Non tamen uno modo ſubjecti nomen ſumitur: ſed multa ſunt ſubjectorum genera.

Primum dicitur ſubjectum *inhæſionis*, in quo nimirum hæret accidens; rurſuſque vel eſt remotum, ſive *quod*; vel eſt proximum, ſive *quo*: illud eſt ſuppoſitum, *quod* recipit accidens ſeu modum mediante alio: ut homo Philoſophiam intercedente mente recipit: hoc vero eſt ſubjectum, *quo* immediate accidens recipitur, qualis eſt mens reſpectu Philoſophiæ.

Secundum eſt ſubjectum *denominationis*, quod nempe ab aliqua forma, ſeu perfectione, vel defectu, vel actione, aut affectione denominatur: ut homo denominatur Philoſophus a Philoſophia; cœcus a cœcitate; agens ab actione: *denominationes enim ſunt ſuppoſitorum*, ut ajunt; licet forma, aut perfectio, aut defectus, a quibus fit denominatio, ſit tantum in aliqua parte ſuppoſiti: ut Philoſophia eſt in mente; cœcitas in oculo, non in toto homine: ut etiam locutio, quæ eſt actio quædam, ad aliquas tantum, non ad omnes corporis partes pertinet. Aliquando iſta denominatio dicitur *extrinſeca*, cum ab aliquo

extrinſeco repetitur: v. gr. paries dicitur *viſus* ab hominis *viſione*, ipſi parieti extrinſeca.

Tertium dicitur ſubjectum *informationis*, ſcilicet in quo recipitur aliqua forma ſubſtantialis, aut eſſentialis, per quam informatur, ad conſtituendum totum aliquod phyſicum: v. gr. corpus humanum vulgo *ſubjectum informationis* appellatur reſpectu animæ rationalis, a qua *perficitur*, ut ex utraque ſubſtantia, tanquam ex duplici parte eſſentiali, fiat homo. Ideo autem anima rationalis dicitur humani corporis forma *informans*, quia ipſi eſſentialiter, & ex conditoris deſtinatione eſt unita. Sed dæmon in energumeno, cui accidentario tantum conjungitur, forma *aſſiſtens* in Scholis vocari conſuevit.

Quartum eſt ſubjecti genus, quod *attributionis* vocant, nempe *materia alicui diſciplinæ ſubjecta*, cui attribuuntur omnia, quæ in ea diſciplina pertractantur. Aliter vocatur in Scholis *objectum materiale*, vel etiam *objectum totum*, ſeu *totale*, ſi nempe cum objecto formali conjungatur. Sed ſi credamus S. Thomæ quæſt. 1. & prooemiali ſummæ Theologicæ artic. 7. in corpore, objectum dici tantum debet reſpectu potentiarum, ſeu facultatum naturalium, puta viſus, auditus, &c. ſubjectum vero reſpectu diſciplinarum; ut ſubjectum Phyſicæ, ſeu materia Phyſicæ ſubjecta, &c.

Præterea ex ſubſtantiis aliæ dicuntur *cauſæ*, aliæ *effectus*.

Cauſa definiri ſolet in ſcholis noſtris, *principium influens eſſe in aliud*, ideſt in aliam naturam. Ubi *principii* nomen generis loco ſumitur: nam apud nos omnis cauſa eſt principium, ſed non omne principium eſt cauſa. Additur, *influens eſſe in aliud*, id eſt in aliam naturam, ſaltem numero a ſe diſtinctam: ut pater in hominibus dicitur cauſa filii: quia alia eſt ipſius, alia filii eſſentia & humanitas, ſcilicet aliud corpus & alia mens. Verum in ſanctiſſima Trinitate Pater in Eccleſia latina non dicitur *cauſa* Filii, ſed tantum *principium* Filii; quia eadem eſt Patris ac Filii natura & divinitas: ac licet Filius dici poſſit *alius* a Patre, id eſt alia perſona, non tamen dici poteſt *aliud*, id eſt alia natura: neque

eſt

eſt effectus Patris, & ab ipſo dependens: ſed eſt ipſi conſubſtantialis, coæternus, coæqualis: uno verbo, idem Deus. Eadem ratione Pater & Filius ſunt principium Spiritus Sancti, non cauſa: quia Spiritus Sanctus idem etiam eſt Deus, eamdemque habet naturam ac Pater, & Filius. Græci tamen in Concilio Florentino dixerunt hypoſtaſin Patris in Sanctiſſima Trinitate eſſe *principium*, & *cauſam* Filii, ac Spiritus Sancti: quia *cauſæ* nomen apud illos latius quam apud nos accipitur.

Quatuor vulgo recenſentur cauſæ, quæ diverſas habent *cauſalitates*, ut loquuntur Scholæ, id eſt *diverſas cauſandi rationes*, ſeu modos: nempe *cauſa finalis*, quæ cauſat, tanquam *id propter quod*; *cauſa efficiens*, quæ cauſat, ut *id a quo* fit effectus; & ambæ dicuntur *externæ*, quia extra rem ſunt poſitæ: *cauſa materialis*, quæ cauſat, *ut id ex quo*; & *formalis*, ut *id per quod* res efficitur: eæque *intrinſecæ* vocantur, quoniam intra rem productam remanent. Quintam cauſam addunt aliqui, nempe *exemplarem*, quæ cauſat tanquam *id ad quod*, ſive ad cujus ſimilitudinem fit effectus.

Res tota exemplo declarari poteſt: Architectus dicitur cauſa efficiens domus: ipſe enim domum ædificat: ad quod quidem aliqua mercede allicitur, quæ eſt ipſius finis, ſeu cauſa finalis, ſine qua ad agendum non fuiſſet determinatus: & hic dicitur finis *operantis*: commoda autem habitatio dicitur finis *operis*, hoc eſt ipſius domus. Lapides & ligna, ex quibus domus componitur, ſunt ipſius materia: ac demum diſpoſitio ſingularum partium totiuſque domus, quæ cum idea artificis congruit, dicitur domus forma. Quod ſi Architectus aliam domum, aut quemdam domus typum viderit, ad cujus ſimilitudinem hanc extruat, prior illa domus, aut typus eſt cauſa exemplaris poſterioris. Unde vel quatuor, vel quinque cauſæ recenſeri poſſunt. Sed inter eas, ſi proprie loqui volumus, ſola efficiens cauſæ phyſicæ nomen ac titulum promeretur.

Ea quippe ſola proprie cauſa phyſica vocari poteſt, quæ ſola influit *eſſe* in aliud.

Atqui ſola cauſa effectrix influit *eſſe* in aliud:

nam cauſa finalis plerumque non exiſtit, niſi in mente, nec niſi *objectiva* cauſa debet appellari, cum non moveat, aut determinet cauſam effectricem, niſi quatenus a mente *objective* percipitur, v. g. ſanitas non movet ad potionem medicam ſumendam, niſi quatenus a mente tanquam objectum quoddam bonum percipitur, ut amplius videbimus in Ethica. Cauſa materialis & formalis, ſive materia & forma, de quibus in Phyſica dicemus, ſunt potius rei productæ partes, aut principia componentia, quam cauſæ. Exemplar aut typus non agit in rem ipſam, ſed tantum cauſæ effectrici imitandum proponitur.

Ergo ſola cauſa effectrix proprie & ſtricte cauſæ phyſicæ rationem, ac titulum ſibi vindicat.

Neque vero unius duntaxat rationis eſt cauſa effectrix; ſed multiplicis generis cauſæ effectrices diſtinguuntur.

Primum genus eſt cauſarum logicarum, ſeu metaphyſicarum. Dicitur autem cauſa *Logica* ſeu *Metaphyſica*, quæ, quamvis vera cauſa non ſit, perinde tamen ſe habet comparate ad cognitionem noſtram, ac ſi vera & phyſica eſſet cauſa: v. g. mens humana ſpectatur veluti cauſa intellectus & voluntatis, etiamſi ab iis tanquam res a re non diſtinguatur. Sic Geometræ multas figurarum affectiones per earum naturam, tanquam per cauſam ab iis diſtinctam, demonſtrant: cum tamen natura & affectiones figurarum ſola mente, & *logice*, ſeu *metaphyſice*, non reipſa & *phyſice* ſecernantur. Sic etiam partium diſpoſitio dicitur opacitatis, vel perſpicuitatis, aut aliarum phyſicarum affectionum cauſa, tametſi opacitas, vel perſpicuitas, aut aliæ affectiones in hujuſmodi partium ſitu conſiſtant.

Ad illud cauſarum genus referri poſſunt *præmiſſæ* reſpectu *concluſionis*: nam illius dici poſſunt cauſæ logicæ, aut metaphyſicæ, quatenus ipſa ex iis ducitur, & in iis continetur: non tamen ſunt cauſæ illius phyſicæ, nec revera ipſam pariunt.

Secundum cauſæ effectricis genus cauſas *morales* continet, quæ quidem non influunt *phyſice* in effectum: ſed tamen ſecundum *morem* & exiſtimationem hominum eodem modo ſe habent,

ac

ac ſi vere influerent: v. g. qui imperat homicidium, dicitur homicidii cauſa, licet ipſe hominem non occidat: qui ignem domui aut ædificio ſupponit, cauſa eſt conflagrationis, quæ ſubſequitur, tametſi non ipſe homo, ſed ignis domum aut ædificium comburat.

Tertium genus cauſas *phyſicas* comprehendit, quæ adhuc vel occaſionales ſunt tantum, ut ajunt, vel reipſa ſunt effectrices.

Occaſionales cauſæ ſunt eæ, quæ alicui effectui occaſionem præbent, propter legem a naturæ conditore inſtitutam: v. g. actus humanæ voluntatis eſt cauſa occaſionalis, cur brachium moveatur, aut alius quilibet in corpore humano voluntarius motus excitetur: ut viciſſim motus ſpirituum animalium cauſa eſt occaſionalis multarum cogitationum, quas in mente habemus, ut experiuntur omnes. Simili modo Joſue ſtitit Solem tamquam cauſa occaſionalis, propter Creatoris voluntatem, cum dixit, *Sol contra Gabaon ne movearis*. Joſ. cap. 10. v. 12. Quo etiam pertinet quod ait Sanctus Chryſoſtomus hom. 83. in Matth. loquens de ſanctiſſimo Euchariſtiæ myſterio: *Non ſunt*, inquit, *humanæ virtutis opera hæc quæ proponuntur: qui nunc ipſa fecit in illa cœna, idem & nunc quoque facit: Nos miniſtrorum tenemus locum: qui vero ſanctificat ea & immutat, ipſe eſt*. Item Sacramenta novæ legis merito dicuntur cauſæ *occaſionales* gratiæ, quæ ex inſtituto ſeu pacto divino in eorum ſuſceptione percipitur. Unde Durandus in 4. diſt. 1. quæſt. 4. num. 19. *Alia*, inquit, *opinio eſt antiqua & ſine calumnia, & magis, ut mihi videtur, conſona dictis Sanctorum: videlicet quod in Sacramentis non eſt aliqua virtus cauſativa gratiæ characteris, vel cujuſcumque diſpoſitionis, ſeu ornatus exiſtentis in anima: ſed ſunt cauſa ſine qua non confertur gratia, quia ex divina pactione, vel ordinatione ſic fit, quod recipiens ſacramentum recipiat gratiam, niſi ponat obicem; & recipit gratiam non a ſacramento, ſed a Deo*. Vide Concilium Tridentinum ſeſſ. 7. Can. 7.

Non alia ratione corpora a ſpiritibus, puta ab Angelis, moveri poſſe contendunt recentiores

Philoſophi, quam quod Deus legem quamdam inter ipſorum voluntatis actus, & corporum motum poſuerit. Idem de corporum motibus ex aliorum corporum colliſione profectis decernunt: iſtam quippe colliſionem, non cauſam proprie dictam, ſed occaſionem tantum motus habendam eſſe, ſolumque Deum proprie ac ſtricte omnium motuum ac rerum Auctorem eſſe cogitandum; quod ex iis, quæ in Phyſica dicenda ſunt, clarius innoteſcet.

Nec vero ab hac opinione multum recedit Ariſtoteles: nam ipſe libro octavo Phyſicorum cap. 4. & alibi paſſim docet nullum corpus ſeſe movere; ſed quicquid movetur, ab alio moveri. Eoque argumento utitur ſanctus Thomas prima parte quæſt. 2. artic. 3. ut primi moventis ſive Dei ipſius exiſtentiam demonſtret, qui omnia in omnibus operatur, id eſt, qui motus omnes efficit; nempe, *qui producit in montibus fœnum, & herbam ſervituti hominum: qui dat jumentis eſcam ipſorum*, &c. ut habet Pſal. 146. v. 9. & ſeq.

Cauſa igitur effectrix proprie dicta ſecundum hanc opinionem, quam Carteſius & Recentiores plurimi amplexi ſunt, unica eſt, nempe Deus: nam nullæ res creatæ, ſi voluntatem exceperis, proprie operantur: imo creata voluntas, quæ ſe ad agendum determinat, & revera agit, extra ſeipſam tamen nihil phyſice agit, niſi *occaſionaliter*, ut loquuntur.

Verum etiamſi hæc omnia vera ſint, ubi res accuratius expenduntur; negari tamen non poteſt, quin ad vulgi ſenſum, & populariter loquendo, multæ præter Deum aſſignari poſſint cauſæ, quæ *ſecundæ* dicuntur, quæque ſuo modo operantur: quamvis a prima cauſa pendeant, ut operentur: v. g. homo hominem generat, aquila aquilam.

Quin etiam Scriptura ſacra vulgari hac loquendi ratione utitur. *Germinet*, inquit Deus ipſe, Geneſeos 1. v. 11. *terra herbam virentem, & facientem ſemen*.

Quamobrem dividi ſolet cauſa effectrix in *primam* & *ſecundam*. Prima dicitur, quæ a nulla pendet, ut agat, & cui cæteræ ſubjiciuntur; eſtque ſolus Deus. Secunda, quæ pendet a prima in ſuis ope-

operationibus, quales ſunt omnes creaturæ.

Rurſus cauſa ſecunda vel eſt *generalis*, quæ ſcilicet ad multos, & diverſos effectus confert, ut Sol ad multas & diverſas generationes; vel eſt *particularis*, quæ ad aliquam tantum effectus ſpeciem reſtringitur: unde cauſa generalis dicitur *æquivoca*, id eſt, effectus producens diverſi a ſe generis; cauſa vero particularis ſæpius eſt *univoca*, ſeu ejuſdem rationis ac effectus, quem producit.

Præterea alia eſt cauſa *princeps*, quæ propria virtute agere dicitur; alia *inſtrumentalis*, quæ ab alia applicatur ad actum.

Cauſa princeps vel eſt cauſa *per ſe*, vel cauſa *per accidens*.

Cauſa *per ſe* eſt ea, quæ ex natura ſua ad aliquem effectum producendum ordinatur, ut aquila ad producendam aquilam. Dici etiam poteſt cauſa *per ſe*, quæ aliquid ex conſilio & intentione operatur.

Cauſa *per accidens* eſt ea, quæ effectum aliquem producit præter intentionem, ut qui lethale vulnus Jaſoni cuidam Pheræo inferre olim conatus, vomicam ipſi perrupit, quæ a nullo Medicorum ſanari potuerat, quemadmodum refert Valerius Maximus lib. 1. cap. 8. is *per accidens* hominem a peſtifero morbo liberavit. Duplex eſt hujuſmodi cauſa per accidens apud Ariſtotelem lib. 2. phyſic. cap. 4. nimirum *fortuna*, & *caſus*: illa proſperis eventibus, hic adverſis, aut etiam indifferentibus tribuitur. Verbi gratia, cum quis terram fodiens theſaurum præter ſpem invenit, fortuna eſt: cum vero ſub tecto tranſiens tegula decidente graviter ſauciatur, eſt caſus. Quanquam *ſors*, *fortuna*, & *caſus* indiſcriminatim ſæpius accipiuntur.

Cæterum fortuna & caſus dicuntur ac ſunt reſpectu noſtræ cognitionis tantum. Nam quæcumque fiunt, ea ex propria, determinataque cauſa, ſed ſæpius nobis ignota proficiſcuntur: v. g. cum teſſera in alveolum projicitur, neceſſe eſt ut quædam illius facies, non alia, ſurſum appareat: idque ex jactus ipſius determinatione, aut partium in alveolo prominentium occurſu, aut ex

aliis quandoque complicatis cauſis neceſſario exoritur, non caſu contingit, niſi reſpectu noſtri. Unde Proverb. cap. 16. v. 33. *Sortes mittuntur in ſinum, ſed a Domino temperantur.*

CAPUT IV.

De primis axiomatis, quæ ex entis ipſius, ac modi entis generatim, & utriuſque attributorum ideis ſunt conflata.

HUcuſque in ente & entis modo ſpectandis immorati ſumus; ac utriuſque attributa ſive communia, ſive propria recenſuimus. Sed illud quoque ad Metaphyſicam, ſeu ſcientiam generalem pertinet, ut primæ notiones ſeu propoſitiones, aut axiomata, quæ ex primis tum entis, tum modi generatim, & utriuſque attributorum ideis coaleſcunt, hoc loco proponantur, ut quæ ab iis derivata ſunt, ac per cæteras diſciplinas diſperſa principia, in hacce prima Philoſophia, tanquam rivuli in fonte, aut rami in ſtipite, contenta cernantur. Eſt enim, ut initio diximus, prima Philoſophia, ſeu ſcientia generalis, veluti communis aliarum parens, ex qua omnes ſuam ducunt originem: & cui, quicquid habent evidentiæ ac certitudinis, acceptum ſingulæ referunt.

Axioma autem, ut jam definitum fuit in Logica, eſt *ſententia communis cuilibet attendenti nota:* quale eſt illud Ariſtotelis l. 4. Metaphyſicorum cap. 3. *Impoſſibile eſt, ut idem ſit ſimul, & non ſit*: tanta enim eſt hujus propoſitionis evidentia, tamque clara & diſtincta attributi cum ſubjecto connexio, ut nemo quantumvis hebes, dummodo attendere velit, illius veritatem ignorare poſſit.

Cum igitur id omnibus axiomatis commune ſit, ut eorum veritas per ſeſe quodammodo luceat, ac evidenter cernatur, non alia videtur eſſe prima veritatis, ac certitudinis regula ſeu norma, vel, ut Græci ajunt, *criterium*, ſive, ut Scholæ loquuntur, non aliud eſt primum certæ cognitionis principium, quam *evidentia*, ſive claritas & diſtinctio idearum: ita ut quicquid in clara diſtin-

ſtinctaque ſubjectæ materiæ idea comprehenditur, id de ea certiſſime poſſit affirmari, ut jam aliquoties declaravimus. Sed nunc illud ex profeſſo ſecundum conſuetam Scholarum methodum ſtabiliendum eſt, & ab Adverſariorum argumentis vindicandum. Sit igitur

Axioma primum.

Primum axioma, primum veritatis criterium, prima certitudinis regula, ſive, ut ajunt Scholæ, primum certæ cognitionis principium videtur eſſe illud: *Quicquid in idea clara, & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari.*

Probatur. Illud eſt primum axioma ſeu primum certæ cognitionis principium, quod ita clarum eſt per ſeſe, ut per aliud probari non queat, per ipſum vero cetera poſſint demonſtrari: hæc enim eſt vulgata in Scholis *primi certæ cognitionis principii* definitio.

Atqui hoc axioma, *Quicquid in idea clara*, &c. eſt hujuſmodi.

Primo quidem clarum eſt per ſe ſe: cum in ipſa veritatis luce, hoc eſt in evidentia, ſeu claritate & diſtinctione idearum conſiſtat.

Secundo probari non poteſt per aliud principium: cum nullum aliud ipſo prius valeat aſſignari.

Tertio denique per ipſum cætera prorſus omnia demonſtrantur, ut ſingulorum inductione conſtat. Cur enim tam certo, tam conſtanter affirmant Metaphyſici *impoſſibile eſſe, ut idem ſimul ſit & non ſit*, niſi quia in idea clara & diſtincta rei actu exiſtentis includitur impoſſibilitas ſimul non exiſtendi? Cur Mathematici aſſerunt *omne totum eſſe majus ſua parte*, niſi quia in idea clara & diſtincta totius partem comprehenſam intelligunt, quamvis ſingulorum enumeratio peragi non potuerit? Eadem eſt reliquorum ratio. Verbi gratia, nihil certius eſt apud Morales Philoſophos hoc principio, *alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis*, vel iſto apud Medicos, dummodo propriis finibus contentum maneat, *contraria contrariis curantur*; quia in idea clara diſtinctaque æ-

qui-

quitatis ac juſtitiæ naturalis id continetur, *quod quiſque juris in alterum ſtatuerit, ut ipſe eodem jure utatur*, nec ulli faciat, quod ſibi fieri nolit; ut in idea contrarii poteſtas alterum abigendi contrarium includitur. Nam v. g. ſi quis nimia lectione fatigatos habeat oculos: & alius ventri plus æquo indulgens ſuperfluum ſanguinem noxioſque humores congeſſerit; illius remedium erit quies & remiſſio laboris, hujus vero ſedula in cibo & potu temperantia.

Ergo primum axioma, primum certæ cognitionis principium videtur eſſe illud: *quicquid in idea clara & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari.*

Corollarium I.

Hoc axioma ad rei eſſentiam pertinet, non ad exiſtentiam, niſi quando exiſtentia eſt ipſi rei eſſentialis; ſive quando exiſtentia in idea clara & diſtincta rei continetur: adeo ut ab ipſius conceptu ſeparari non poſſit.

Corollarium II.

Cum exiſtentia actualis, quæ eſt perfectio quædam, in idea clara & diſtincta Dei, ſeu entis ſumme perfecti contineatur, poteſt ipſa de eo certiſſime affirmari: ſive, quod idem eſt, certo affirmare licet Deum, ſeu ens ſumme perfectum actu exiſtere.

Corollarium III.

Quia vero exiſtentia actualis non includitur neceſſario in idea clara & diſtincta rerum creatarum, quippe quæ non ſunt entia ſumme perfecta, & a ſeipſis exiſtentia: non poteſt ea neceſſario de illis affirmari, ſed contingenter tantum.

Corollarium IV.

At exiſtentia poſſibilis de rebus, quas clare & diſtincte novimus, ſive jam creatæ ſint, ſive non creatæ, certiſſime affirmari poteſt, quia *quicquid clare & diſtincte concipimus, id poteſt exiſtere:* quod erat axioma 2.

Co-

Corollarium V.

Certum nobis eſt duobus modis mentem noſtram, quæ eſt ſubſtantia cogitans, exiſtere, dum cogitamus. Primo enim qui cogitat, ita ſibi conſcius eſt ſe exiſtere, ut de ſua exiſtentia, quandiu cogitat, dubitare non poſſit; ut jam declaravimus in Procem. Philoſoph. c. 1. Deinde in idea clara & diſtincta rei cogitantis incluſam exiſtentis ideam intelligimus.

Corollarium VI.

Duo ſunt, de quorum exiſtentia dubitare, facta quacumque hypotheſi, non poſſumus; nimirum Deus, & mens noſtra. Patet ex Corollariis 2. & 5.

Corollarium VII.

Aliarum rerum ſive ſpiritualium, ſive corporearum exiſtentia per earum ideas certa nobis eſſe non poteſt: ut patet ex Corollario tertio. Quamobrem ea non alio modo, quam per impreſſiones quaſdam in ſenſuum organis, & in mente noſtra factas, nobis eſt comperta. Etenim eæ impreſſiones excitari non queunt in nobis per totam vitam, quin exiſtant res, quarum occaſione excitantur: alioqui Deus nobis per totam vitam illuderet: quod eſt ab idea clara & diſtincta entis ſumme perfecti, & proinde ſumme ſapientis, ſumme veri ac boni penitus alienum: ut ſuo loco ſpecialius explicabimus.

Corollarium VIII.

Corporum exiſtentia per ſenſum vividum, conſtantem, & eodem ſemper modo ſe habentem nobis innoteſcit, facta hypotheſi, quæ certiſſima eſt ex Corollariis ſecundo & ſexto, quod exiſtat Deus ſumme verus, ſumme bonus, qui in nobis perpetuo decipiendis non delectetur: ut clarius liquebit ex dicendis in Phyſica, ubi de corporum exiſtentia diſputabimus.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Primum certæ cognitionis principium debet eſſe certiſſimum.

Ar-

Atqui hoc principium, *quicquid in idea clara*, &c. non eſt certiſſimum.

Ergo non eſt primum certæ cognitionis principium.

Reſpondeo negando minorem propoſitionem. Illud quippe principium eſt certiſſimum, a quo omnis certitudo naturalis, nempe circa rerum eſſentiam & qualitates, derivatur: Atqui omnis certitudo naturalis ex idea clara diſtinctaque proficiſcitur: nam v. g. non aliter certum eſt Geometris omnem circulum eſſe rotundum, niſi quia rotunditas in idea clara diſtinctaque circuli evidentiſſime contenta cernitur. Ergo principium illud eſt certiſſimum.

Probabis minorem: Illud principium non eſt certiſſimum, quod in dubium revocatur a quibuſdam, vel etiam negatur.

Atqui principium illud a quibuſdam revocatur in dubium, imo etiam negatur.

Ergo non eſt certiſſimum.

Reſpondeo, diſtinguo majorem propoſitionem. Illud principium non eſt certiſſimum, quod in dubium a quibuſdam revocatur, imo etiam negatur, merito & juſta de cauſa, concedo majorem propoſitionem: quod in dubium a quibuſdam revocatur, vel etiam negatur, immerito & contra rationem, nego.

Simili modo diſtinguo minorem. Atqui principium iſtud, *quicquid in idea clara*, &c. a quibuſdam in dubium revocatur, imo etiam negatur, immerito & contra rationem, concedo: juſta de cauſa, nego.

Ergo principium illud non eſt certiſſimum, nego conſequentiam.

Duobus igitur modis aliquid negari poteſt, vel in dubium revocari; ſcilicet aut jure & juſta de cauſa, aut immerito & contra rationem.

Tunc aliquid in dubium revocatur, aut negatur jure ac merito, cum omni attentione adhibita, remotis præjudiciis, & omni pertinacia depoſita, aut dubium aut falſum eſſe deprehenditur. Tunc vero ſine cauſa & contra rationem in dubium revocatur, aut negatur, cum vel præjudicata opinione, vel animi pertinacia, citra debi-

tam

tam mentis attentionem, dubium aut falſum eſſe pronuntiatur.

Equidem illud certiſſimum non videtur, quod juſta de cauſa in dubium revocari, aut negari poteſt: ſed nihil vetat certiſſimum eſſe id, quod abſque legitima cauſa, & ſolo contradicendi animo vel in dubium revocatur, vel etiam negatur.

Exiſtimamus autem principium a nobis allatum ita omnibus attendere volentibus notum eſſe, ut non poſſit niſi ſolo contentionis pruritu citra legitimam rationem negari, idque ab iis ſolis, qui negare etiam debebunt *bis bina eſſe quatuor:* nam revera certum non erit *bis bina eſſe quatuor*, ſi quod in idea clara & diſtincta alicujus rei evidenter continetur, id de ea re certiſſime non poſſit affirmari.

Inſtabis. Atqui principium illud, *quicquid in idea*, &c. negari poteſt, aut certe in dubium revocari jure ac merito.

Ergo nulla ſolutio.

Reſpondeo negando ſubſumptum. Si enim revocari poſſit in dubium, dubitare licebit an *totum ſit majus ſua parte*; an *bis bina ſint quatuor:* nam ideo affirmamus omne totum eſſe majus ſua parte, quia in idea clara, & diſtincta totius continetur quod ſit ſua parte majus, ut in idea binarii bis ſumpti quaternarius includitur: ſicque nihil omnino certum erit, quod abſurdiſſimum eſt.

Probabis ſubſumptum. Illud principium negari poteſt, aut ſaltem in dubium revocari juſta de cauſa, quod eſt errori obnoxium.

Atqui principium illud, *quicquid in idea clara*, &c. eſt errori obnoxium.

Ergo negari poteſt, aut ſaltem in dubium revocari etiam jure ac merito.

Reſpondeo negando minorem. Illud quippe principium non eſt errori obnoxium, quod unicum eſt *criterium*, ſeu argumentum, quo verum a falſo ſecernimus. Atqui principium noſtrum eſt veritatis omnis criterium, quo nimirum ſolo verum a falſo ſecernimus; cum nulla nobis alia ſuccurrat ratio verum a falſo ſecernendi, quam clara diſtinctaque perceptio. Ergo principium illud non eſt errori obnoxium.

Pro-

Probabis minorem. Illud principium eſt errori obnoxium, per quod multi in errorem inducuntur.

Sed multi per ideam claram, & diſtinctam in errorem inducuntur.

Ergo principium illud eſt errori obnoxium.

Reſpondeo negando minorem. Si enim principium illud homines in errorem inducat, nihil omnino tanquam certum affirmare licebit. Atqui tamen plurima licet affirmare tanquam certa: v. g. *triangulum omne tribus lineis contineri; mentem eſſe ſubſtantiam cogitantem; bis bina eſſe quatuor*, &c. ergo per ideam claram & diſtinctam in errorem nemo inducitur.

Probabis minorem. Multi ſunt ſomniantes, multi amentes; multi *paralogiſmo*, ſeu falſa ratiocinatione decipiuntur.

Atqui hi omnes per ideam claram & diſtinctam in errorem inducuntur.

Ergo multi per ideam claram & diſtinctam in errorem inducuntur.

Reſpondeo negando minorem quoad ſingulas partes. Primo enim amentes vix ullas habent ideas claras & diſtinctas: cum ideo potius inſaniant, quod eorum ideæ ſunt confuſæ.

Secundo, dormientium etiam & febricitantium ideæ ſæpe ſunt confuſæ: cum ea occaſione perturbati ſpirituum animalium motus excitentur, ob eam legem quam Deus inter mentis cogitationes & corporis motus poſuit, ut obſervavimus, ubi de cauſis occaſionalibus ſuperiori capite agebamus, & adhuc poſtea uberius exponemus. Hinc eorum cogitationes vix ulla ſerie inter ſe connectuntur: ſed diſſolutæ ſunt & divulſæ, contra quam in vigilantibus & ſanis accidit.

Quod ſi forte dormientes ideis quibuſdam claris & diſtinctis informati ſint, ut aliquando contingit; tunc quicquid in illis ideis continetur, de rebus quarum ſunt ideæ affirmari poteſt, ut infra oſtendemus. Nec dormiens a vigilante diſcrepat: niſi quod vigilantis cogitationes longa ſerie inter ſe connectantur, dormientis vero, aut ſomniantis interrupta ſit & diſſipata cogitandi ratio, nec prima cogitatio ultimæ conſentiat.

Ter-

Tertio, qui paralogiſmo deceptus eſt, is vel claram & diſtinctam non habet rerum ideam; vel in deducenda ex præmiſſis concluſione aberrat, ut ex eo liquet, quod ſi ſuus ipſi error indicetur, repente deceptum ſe fuiſſe agnoſcat; niſi forte obſtinato animo in errore ſuo contra propriam conſcientiam perſeverare malit. Etenim ea vis eſt evidentiæ, ut non ſolum verum patefaciat, ſed etiam falſum admota luce veritatis detegat, ut infra dicemus axiomate 8.

Sed inquies: Qui paralogiſmo decipitur, quamdiu in errore ſuo permanet, ideam ſe claram & diſtinctam habere exiſtimat.

Ergo qui putat ſibi claram & diſtinctam adeſſe ideam, tamen decipitur.

Reſpondeo concedendo totum argumentum. Sunt enim qui claras ſibi diſtinctaſque rerum ideas adeſſe exiſtiment, cum tamen ſolis duntaxat vis imaginatricis phantaſmatis deludantur. Tales ſunt qui extenſionem vacuam, hoc eſt *extenſionem nihili* concipere ſe arbitrantur: cum tamen nihili nulla ſit extenſio. Sed cum ab infantia ſibi perſuaſerint, ibi nihil eſſe poſitum, ubi ſenſibus nihil animadvertunt, totam illam extenſionem, quæ inter Solem & nos interjecta eſt, quaſi vacuam conceperunt, & inde anſam arripuerunt, id, quod omni corpore deſtitutum eſt, quaſi magnum aliquod inane, ſeu vacuum imaginandi; cum tamen, ſi attendere vellent, & præconceptam opinionem emendare, facile intellecturi eſſent, id, quod nihil eſt, nulla extenſione eſſe donatum.

Quod ſpectat ad eos, qui paralogiſmo decipiuntur, ii non ſemper in ideis errandi occaſionem habent: ſed aliquando errant, quod ex claris certiſque principiis concluſiones præpoſtere deducant.

Repones. Si res ita ſe habet, nunquam ſciri poteſt, ideamne claram & diſtinctam quis habeat, an tantum habere ſe putet.

Ergo ſaltem dubium videri debet noſtrum principium.

Reſpondeo negando antecedens. Multæ enim ſunt ideæ, quæ ab omnibus hominibus claræ & diſtinctæ habentur: quales ſunt ideæ entis, extenſionis, temporis, unitatis, numeri, & ſimiles.

Ac

Ac ſi quæ ſint, quæ aliquibus tantum claræ & diſtinctæ, non omnibus appareant, eæ ſunt magna attentione expendendæ. Hujuſmodi ſunt ideæ, aut potius perceptiones multarum rerum phyſicarum, quæ per ſenſus tranſierunt, aut a ſenſibus occaſionem habuere: eæque magna ex parte confuſæ ſunt, licet a pluribus citra examen ullum admittantur. Neque eſt quod quiſquam miretur, ſi paucas admodum rerum phyſicarum ideas claras & diſtinctas nobis adeſſe pronunciemus: nam maxima pars rerum phyſicarum nos latet; & ſi quæ a nobis clare percipiantur, eæ ſunt præſertim quæ cum metaphyſicis aut mathematicis propius ſunt conjunctæ: in cæteris probabilitas tantum aliqua, & ſimilitudo veri, non omnimoda certitudo eſt quærenda.

Quæres qua ratione certo ſciamus conceſſas nobis fuiſſe rerum metaphyſicarum, & mathematicarum ideas claras ac diſtinctas.

Reſpondeo id naturaliter & ſenſu intimo nobis eſſe notum; quoniam hujuſmodi ideæ ſic lucent per ſeſe, ut omnes homines earum luce afficiantur. Unde, quod diligenter notandum eſt, primum certitudinis omnis principium aliqua ratione in ſenſu intimo poſitum eſt; quatenus nempe ideis claris, & diſtinctis colluſtrari nos intime ſentimus, vel aliis impreſſionibus affici.

Utcunque illud ſit, nemo hactenus falſas vel obſcuras ſerio pronunciavit illas ideas, quæ claræ ac diſtinctæ ab omnibus habentur. Quis enim unquam ſerio negavit aut ignoravit, *totum eſſe majus ſua parte; bis bina eſſe quatuor; circulum eſſe rotundum*, & cætera hujuſmodi non pauca, quæ in metaphyſicis, ac mathematicis occurrunt, de quibus nulla unquam fuit opinionum diverſitas?

Urgebis. Suſpicari poteſt aliquis vitam, quam degimus, eſſe reſpectu alterius vitæ, ut ſomnium reſpectu vigiliæ.

Ergo quemadmodum in ſomnio ideæ apparent diſtinctæ, quæ vigilantibus ſunt confuſæ; ita ideæ, quas habemus, licet nobis videantur diſtinctæ, in altera tamen vita confuſæ agnoſcentur.

Reſpondeo primo, negando antecedens. Id enim ſuſpicari ridiculum eſt, cujus nullum extat funda-

damentum. Sed hujus commenti nullum extat fundamentum: tametſi enim altera vita futura ſit longe excellentior præſenti, & uberiori lumine colluſtrata (vitam Beatorum intelligo) non ideo tamen præſens vita perpetui ſomnii inſtar eſt habenda.

Secundo, ideæ ſomniantium non ſunt ſemper confuſæ: imo ſæpe claræ ſunt & diſtinctæ, ac concluſiones ex iis ductæ ratiocinationis regulis conſentaneæ. Neque id tantum in ſomniis extraordinariis & divinitus miſſis contingit, verum etiam in ordinariis. Vidi ego Philoſophum, qui noctu ratiocinationem quamdam ei fere ſimilem, quam ex clariſſimo Paſcali poſtremo loco afferemus, ſomniando inierat, ad animæ rationalis immortalitatem perſuadendam; cumque eam mane in charta exaraſſet, & quibuſdam viris doctis exhibuiſſet, omnium approbationem non ſine admiratione obtinuit. Sed quoniam ideæ noſtræ cum ſpirituum animalium motibus ita ſunt ab Auctore naturæ colligatæ, ut iis tanquam occaſionibus excitentur: hinc fit, ut ſomniantium cogitationes, propter incertum & inordinatum ſpirituum animalium motum, ſæpius interruptæ ſint; non conſtanti ſerie connexæ, ut in vigilantibus fieri ſolet.

Nec ſane negari poteſt, quin rotunditas circulo ſive inter dormiendum, ſive inter vigilandum concepto conveniat: quia ſic ſemper concipitur circulus, ut rotunditas in eo clare diſtincteque contineatur: nec ab ipſo ulla ratione poſſit ſeparari. Idem de cæteris rebus, quas clare diſtincteque percipimus, judicium eſt ferendum.

Ergo quod in idea clara diſtinctaque ſomniantis continetur, id de re concepta poteſt affirmari. Unde etiamſi vita præſens cum ſomnio, vita futura cum vigilia comparetur; nihil tamen obſtaret quominus clara, diſtinctaque rerum quarundam perceptione eſſemus informati.

Enimvero ſomnus, ut ait S. Auguſtinus libro de immortalitate animæ, num. 23. alias cap. 14. *Non adimit animo vel ſentiendi vim, vel intelligendi. Nam & imagines ſenſibilium præſto habet, tanta expreſſione ſimilitudinis, ut eo ipſo tempore* di-

diſcerni nequeant ab his rebus, quarum imagines ſunt: & ſi quid intelligit, æque dormienti ac vigilanti verum eſt. Nam, verbi gratia, ſi per ſomnium diſputare ſibi viſus fuerit, veraſque rationes ſecutus in diſputando didicerit aliquid, etiam expergefacto eædem incommutabiles manent: quamvis falſa reperiantur cætera, veluti locus ubi diſputatio, & perſona cum qua diſputatio fuiſſe viſa erat; & verba ipſa, quod ad ſonum attinet, quibus diſputari videbatur, & alia hujuſcemodi, quæ etiam cum ipſis ſenſibus ſentiuntur, aguntur que a vigilantibus, prætereunt tamen, nec ulla ex parte ſempiternam præſentiam verarum rationum aſſequuntur. Ex quo colligitur tali commutatione corporis, qualis ſomnus eſt, uſum ejuſdem corporis animæ, non vitam propriam poſſe minui. Hucuſque S. Auguſtinus.

Objicies ſecundo. Illud non eſt primum cognitionis principium, quod ab alio pendet.

Atqui principium iſtud, *quicquid in idea clara & diſtincta*, &c. ab alio pendet.

Ergo non eſt primum certæ cognitionis principium.

Reſpondeo negando minorem. Illud quippe principium non pendet ab alio, quod nullum agnoſcit ſe prius. Atqui noſtrum principium non agnoſcit aliud ſe prius; nec nullum aſſignari poteſt, a quo pendeat. Ergo noſtrum principium non pendet ab alio.

Probabis minorem. Illud principium pendet ab alio, quod pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit*.

Atqui principium a nobis allatum pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit*.

Ergo pendet ab alio.

Reſpondeo negando minorem. Illud enim principium non pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit*, quod eſt illius cognitionis fundamentum. Sed noſtrum principium eſt iſtius cognitionis fundamentum: ideo enim perſuaſum habemus Deum exiſtere, quia in idea clara & diſtincta Dei, ſeu entis ſummé perfecti exiſtentiam neceſſario includi intelligimus, ut inferius liquebit. Ergo noſtrum principium non pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit*.

Pro-

Probabis minorem. Noſtrum principium pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit*, ſi ideo tantum nobis certum ſit nos non decipi in iis, quæ clare & diſtincte novimus, quia ſcimus Deum exiſtere, cujus tanta eſt bonitas, ut nos non patiatur in hujuſmodi cogitationibus decipi.

Atquì ideo tantum nobis certum eſt nos non decipi in iis, quæ clare & diſtincte novimus, quia ſcimus Deum exiſtere, cujus tanta eſt bonitas, ut nos in claris diſtinctiſque perceptionibus falli non ſinat.

Ergo noſtrum principium pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit*.

Reſpondeo negando minorem. Non enim ideo præciſe certum nobis eſt nos non decipi in iis, quæ clare & diſtincte novimus, quia ſcimus Deum exiſtere, qui nos in hujuſmodi perceptionibus falli non ſinat: ſed potius Deum exiſtere novimus, quia in idea clara & diſtincta Dei ſeu entis ſumme perfecti exiſtentiam actualem, quæ eſt perfectio quædam, contineri intelligimus, ut ſæpe dictum eſt.

Equidem cum agitur de exiſtentia rerum contingentium, v. gr. corporum, quæ poſſunt exiſtere vel non exiſtere; nihil certi circa illam ſtatuere poſſumus, niſi prius noverimus Deum exiſtere, qui nos circa hujuſmodi rerum exiſtentiam toto vitæ noſtræ decurſu decipi non patiatur. Nam cum in rerum creatarum, v. gr. corporum idea, poſſibilis tantum, non neceſſaria contineatur exiſtentia, minime dubium eſt, quin Deus res plurimas per omnipotentiam ſuam quaſi præſentes nobis exhibere poſſit, licet abſentes ſint: ita ut nobis videamur cœlum, ſolem, homines, & alia hujuſmodi cernere, aut palpare, quæ in phantaſia tantum noſtra exiſtant, quemadmodum ſomniantibus accidit. Sed cum Deus deceptor eſſe non poſſit, eas res exiſtere certo ſcimus, quas vivido ſenſu, eademque ſemper ratione per totam vitam percipimus. Nam vividus ille ſenſus per totam vitam in nobis conſtanter vigere non poteſt, quin vel Deus nos fallat, vel exiſtant res, quas hoc modo ſentimus. Deus autem nec fallere poteſt, nec falli; ideoque res illas extare ne-

neceſſe eſt, ut pluribus adhuc probabimus in Phyſica, ubi de corporum exiſtentia.

At principium noſtrum eſſentiam ſpectat, non exiſtentiam, niſi exiſtentia ad eſſentiam rei pertineat, qualis eſt ſola Dei exiſtentia. In eſſentia autem clare diſtincteque concepta decipi, facta quacunque hypotheſi, non poſſumus. Nam v. gr. cum concipimus *circulum*, neceſſe eſt *figuram* concipiamus, *cui neceſſario conveniat rotunditas:* hæc enim ſunt principia eſſentialia, ſeu genus & differentia, ex quibus neceſſario conſtat circulus. Nec ullus, ut fingunt aliqui, malus genius efficere poteſt, ut circulus, quem concipimus, tametſi non alibi quam in mente noſtra exiſtere fingatur, non ſit rotundus: alioqui non conciperetur circulus. Quare etiamſi quis omni Dei cognitione diceretur privatus, vel a malo genio deceptus, timere tamen non deberet, ne circulus, quem conciperet, non foret rotundus, vel totum, quod intelligeret, non foret ſua parte majus: vel triangulum tribus lineis non clauderetur; alioqui quod ab eo conciperetur, non eſſet circulus, aut totum, aut triangulum: ſicque vel Deus, vel potens ille genius duo contradictoria ſimul componeret, puta totum, non totum; circulum, non circulum; triangulum, non triangulum; quod abſurdum eſſe, & conſequenter impoſſibile fatentur omnes æqui rerum æſtimatores; qui nempe quarumdam rerum eſſentiam per ideam claram & diſtinctam ſic percipi a nobis intelligunt, ut nullus nobis in eo conceptu metuendus ſit error.

Ergo noſtrum principium, quod rerum duntaxat eſſentiam ſpectat, non pendet ab iſta cognitione, *Deus exiſtit*: licet illud a Deo, tanquam ab Auctore omnis boni, nobis conceſſum eſſe fateamur.

Nec eſt quod dicant aliqui cum Carteſio, in reſponſionibus ad ſextas objectiones Metaphyſicas, n. 6. & 8. *eſſentias rerum primaſque notiones, & axiomata a ſola Dei voluntate pendere, proindeque mutari poſſe*: id enim penitus falſum eſt, & rationi contrarium. Etenim eſſentiæ rerum ab immutabilibus Dei ideis pendent; ſolaque earum exi-

exiſtentia a divina voluntate repetitur. Unde circulus quidem exiſtere poteſt vel non exiſtere, produci vel non produci: ſed ex hypotheſi quod exiſtat, neceſſario debet eſſe rotundus, ut cum archetypo ſeu exemplari divino, quod immutabile eſt, conſentiat. Idem de primis notionibus, ſeu ſententiis, aut axiomatis cogitandum, in quibus idea attributi in idea ſubjecti neceſſario continetur.

Inſtabis. Si res ita ſe haberet, veritas rerum penderet ab ideis noſtris.

Atqui falſum conſequens.

Ergo & antecedens.

Reſpondeo diſtinguendo ſequelam majoris. Veritas rerum penderet ab ideis noſtris, ut a nobis cognoſcatur, concedo: ut ſit in rebus ipſis, nego. Simili modo diſtinguo minorem. Falſum conſequens, id eſt, falſum eſt veritatem rerum pendere ab ideis noſtris, ut ſit in rebus ipſis, concedo: ut a nobis cognoſcatur, nego. Quare nego conſequentiam.

Itaque veritas rerum non pendet quidem ab ideis noſtris, ut ſit in rebus: non enim ideæ noſtræ ſunt rerum cauſæ; neque res idcirco veræ ſunt quia earum ideas habemus: quandoquidem, ut in Scholis loqui ſolent, *propter meum cogitare nihil ponitur in re*: ſed tamen veritas rerum a nobis cognoſci non poteſt, niſi per ideas noſtras: nec de iis aliter, quam per ideas noſtras judicare poſſumus.

Cum igitur veritas rerum prior dicitur veritate idearum, diſtingui debet propoſitio hoc modo. Veritas rerum prior eſt veritate idearum comparate ad res ipſas, concedo: comparate ad cognitionem noſtram, nego: quoniam res ipſas per ideas tantum noſtras cognoſcimus. Hic autem agimus de principio noſtræ cognitionis, non de rerum principio: quare ad ideas, non ad res ipſas eſt attendendum.

Quod autem ajunt aliqui noſtrum principium non eſſe evidentiſſimum, quod non conſtet ex terminis evidentiſſimis, id perquam abſurdum videtur: nam termini per ſe non ſunt alii aliis clariores aut obſcuriores; licet non ſint omnibus æ-

qualiter noti. Sic termini Geometrarum, qui a vulgo non intelliguntur, nihilo ſunt obſcuriores quam cæteri. Simili modo licet Gallorum voces non ſint Hiſpanis notæ, non tamen idcirco dici debent obſcuriores. Denique nulla vox in ſe ſpectata obſcura eſt, ſed tantum ubi ad varias res ſignificandas per abuſum uſurpatur: cui incommodo ut obviam eatur, neceſſe eſt cujuſcunque vocis ſignificationem definiendo explicare, quod nos circa ideam claram & diſtinctam in Logica præſtitimus.

Quæres an dici non poſſit primum certæ cognitionis principium illud, quod a Carteſio tum ſecunda meditatione metaphyſica, tum prima parte principiorum num. 7. allatum eſt, nempe, *Cogito: ergo ſum*.

Reſpondeo, ſi per primum certæ cognitionis principium intelligas primam cognitionem certam, quæ homini veritatem naturali ordine quærenti circa rerum exiſtentiam occurrit, hanc propoſitionem, *ego qui cogito*, *exiſto*, dici poſſe primum certæ cognitionis principium, ut voluit Carteſius. Nam etiamſi quis dubitet, an extra ſe quidpiam exiſtat in rerum natura, dubitare tamen non poteſt quin ipſe exiſtat, dum dubitat; tum quia intimo ſenſu exiſtere ſe ſibi conſcius eſt; tum quia in idea clara & diſtincta dubitantis incluſa eſt exiſtentis idea.

Sed ſi per primum certæ cognitionis principium ſignificetur regula quædam generalis, per quam expendi poſſint omnia judicia, quæ cum circa eſſentiam, tum circa exiſtentiam rerum extra nos poſitarum fiunt; ea propoſitio, *ego*, *qui cogito*, *exiſto*, minime ſpectari poteſt, ut primum certæ cognitionis principium. Etenim certitudo quidem, quæ nobis adeſt circa rerum ſenſibilium extra nos poſitarum exiſtentiam, ſenſu intimo, vivido & conſtanti nititur, facta hypotheſi quod exiſtat Deus, qui in nobis decipiendis non delectetur; ſed tamen regula, qua tum de judiciis, quæ hoc ſenſu vivido, ubi agitur de rerum ſenſibilium exiſtentia, nituntur; tum de his quæ circa rerum eſſentiam fiunt, judicamus, non alia eſt, niſi quæ a nobis eſt conſtituta, nempe *quicquid*

in idea clara & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari.

Quod quidem cum a nobis ſic effectum videatur, ut nulla de eo dubitandi cauſa ſuperſit, jam ad alia axiomata, quæ ex hoc primo veluti fonte ducuntur, convertendus eſt animus: non quidem ad ea, quæ vulgo trita ſunt in Scholis, puta, *impoſſibile eſt ut idem ſimul ſit & non ſit*; vel, *quodlibet eſt*, vel *non eſt*; vel, *ens eſt ens*, & cætera hujuſmodi, quæ licet vera ſint, & ad res jam notas confirmandas aptiſſima, ipſa tamen ad detegendum, quod ignotum eſt, mentemque in promovendis diſciplinis adjuvandam non magnæ videntur eſſe utilitatis: ſed ea quærenda ſunt axiomata, quæ nobis in veritatis inquiſitione adjumento eſſe poſſint, cujuſmodi ſunt quæ ſequuntur deſumpta ex Arte cogitandi 4. par. cap. 7. Sit igitur

Axioma ſecundum.

Quicquid clare & diſtincte concipitur, id vel exiſtit, vel exiſtere poteſt.

Nam quod clare & diſtincte concipitur, id vel eſt ens ſumme perfectum; atque ita *actualem* exiſtentiam, quæ perfectio quædam eſt, neceſſario includit: vel eſt ens imperfectum: rurſuſque vel eſt mens ipſa, quæ cogitat, quæque dum cogitat, non poteſt non exiſtere: vel eſt aliud quidpiam: illud autem, quodcunque ſit, dummodo clare & diſtincte percipiatur, a Deo produci poteſt; ſive exiſtentiam ſaltem poſſibilem includit: id enim tantum judicamus exiſtere non poſſe, quod nullo modo poteſt concipi, ſive cujus attributum ſubjecto repugnat: ſic lapidem ligneum, aut circulum quadratum, impoſſibiles judicamus, quia circulum quadratum, aut lapidem ligneum intelligere non valemus: ſive quia hæc attributa ſubjectis repugnare concipimus.

Duo ſunt igitur, ut jam diximus, non plura, quorum exiſtentia, facta quacunque hypotheſi, nobis certiſſima eſt, ſcilicet mens noſtra, quæ cogitare non poteſt, quin exiſtat; & Deus ipſe, ſive ens ſumme perfectum, a cujus idea exiſtentiam actualem, quæ perfectio quædam eſt, ſe-

jungere nequimus. Cætera vel clare concipiuntur: tumque exiſtentiam ſaltem poſſibilem includunt, ut *mons aureus:* vel concipi nequeunt, ideoque impoſſibilia judicantur.

Advertis primo axioma intelligi de ente, non de entis modo; cum entis modus relationem habeat eſſentialem ad ſubſtantiam, nec proinde ſine illa clare diſtincteque concipiatur. Secundo ipſum intelligi de natura completa ſeu ſpecie, non de parte eſſentiæ, puta de genere aut differentia: quia pars eſſentiæ ſeorſim ab alia clare diſtincteque non percipitur: v. g. animal generatim, vel figura, prout ab omni ſpecie abſtrahit, nihil diſtinctum menti repræſentat. Unde nec genera ſine differentiis, nec viciſſim differentiæ ſine generibus conſiſtere poſſunt. Sed ſpecies, quæ ex genere & differentia conſtant, quæque totam rei eſſentiam complectuntur, aut exiſtunt, aut poſſunt exiſtere. Senſus ergo axiomatis hic eſt, quotieſcunque attributum aliquod alicui ſubjecto *clare & diſtincte* ad conſtituendam aliquam ſpeciem convenire intelligitur, toties ſpecies illa, ſive ſubjectum illud cum iſto attributo vel exiſtit, vel exiſtere poteſt.

Axioma tertium.

Nihilum non poteſt eſſe ullius rei cauſa. Quod quidem axioma ita clarum eſt, ut ne expoſitione quidem indigeat. Ex eo autem duo ſequentia, veluti conſectaria, deducuntur.

Axioma quartum.

Nulla res aut perfectio exiſtens habere poteſt *nihilum*, ſeu id quod non exiſtit, pro ea, a qua exiſtat cauſa.

Axioma quintum.

Quicquid eſt perfectionis in aliqua re, id in prima totaque illius cauſa vel *formaliter*, vel *eminenter* continetur. Vide infra 2. parte, ſect. 1. c. 3. Propoſitionis primæ Corollarium.

Axioma ſextum.

Corpus neque ſeipſum, neque aliud corpus movere

vere poteſt, niſi ab alio prius moveatur. Nam corpus ratione ſui neque *formaliter*, neque *eminenter* motum continet, ut in Phyſica pluribus oſtendetur.

Axioma ſeptimum.

Nec minor cauſa requiritur ad rem conſervandam, quam ad illam primum producendam. Hoc axioma ex inferius dicendis de rerum conſervatione clarius evadet. Ex his omnibus ſequitur

Axioma octavum.

Ea vis eſt evidentiæ, ut non ſolum verum patefaciat; ſed etiam falſum, admota luce veritatis, detegat: ſive, ut loquitur S. Auguſtinus Epiſt. 118. alias 56. num. 12. alias cap. 2. *Cognitio veritatis omnia falſa, ſi modo proferantur, etiam quæ prius inaudita erant, & dijudicare & ſubvertere idonea eſt*. v. gr. novi falſum eſſe materiam cogitare: quia clare diſtinčteque percipio quid ſit materia, quid cogitatio: ex qua perceptione, quæ vera eſt, intelligo repugnantiam, quæ materiam inter & cogitationem intercedit.

PARS SECUNDA METAPHYSICÆ, *SIVE* PNEUMATOLOGIA.

Partem alteram Metaphyſices, Pneumatologiam, ſive ſpirituum ſcientiam vocamus. *Spiritus* vero, ſive *mens* eſt *res*, ſive *ſubſtantia cogitans*. Dicitur *res* ſive *ſubſtantia*, in quo cum corporibus convenit: dicitur vero *cogitans*, id eſt percipiens, & volens, in quo a corporibus ſecernitur: ſolus enim & omnis ſpiritus cogitat, nihilque prius ipſa cogitatione in ſpiritu poteſt inveniri.

Jam utrum exiſtant ſpiritus generatim, inutile

eſt quærere. Etenim mens noſtra dubitare non poteſt, quin ipſa exiſtat, & cogitet, ſeu ſpiritalis ſit, cum ſibi conſcia ſit ſe cogitare; priuſque exiſtere ſe certo ſciat, quam ulla extare corpora probare poſſit, ut alibi oſtendimus. Deinde exiſtere Deum, ac eſſe ſpiritalem, invictis mox demonſtrabimus argumentis. Denique extare Angelos ſeu ſpiritus creatos, & a corporibus ſecretos, rationibus ad ſuadendum efficaciſſimis convincemus. Itaque cum nullos alios ſpiritus, præter Deum, Angelos, & mentes noſtras agnoſcamus: ac tum Deum, tum Angelos, & mentes noſtras exiſtere, & ſpiritales eſſe ſuo loco ſimus monſtraturi; propoſitionem generalem tanquam certam præmittere licet, nimirum, ſpiritus ſeu ſubſtantias cogitantes extare, quarum natura a corporibus ſit plane diverſa. Tres igitur hujus ſecundæ partis Metaphyſicæ, quæ de ſpiritibus agit, futuræ ſunt ſectiones.

Prima erit de Deo; eaque naturalem, ut vocant, Theologiam complectetur.

Secunda erit de Angelis, quantum naturali ratione attingi poſſunt.

Tertia demum circa mentem humanam verſabitur.

SECTIO PRIMA.

De Deo.

CUm demonſtrationes noſtras, non ex ſacrorum librorum auctoritate, ut iis, qui ſacram & ſupernaturalem Theologiam docent, uſuvenit; ſed ex ipſa naturali ratione, communibuſque ideis ducamus: nihil nobis hoc loco præſtandum videtur; niſi ut quæ natura duce de Deo omnibus paſſim nota eſſe poſſunt, quam poterimus accurate exponamus.

Primo igitur quæremus, quid Dei nomine omnibus in mentem veniat, & quomodo a nobis cognoſcatur.

Secundo, quibus potiſſimum rationibus exiſtentia Dei demonſtrari poſſit.

Tertio, de præcipuis Dei attributis dicemus, & ſpe-

& ſpeciatim de immenſitate, ac æternitate.

Quarto, de infinitate Dei.

Quinto, de præſcientia, voluntate, omnipotentia, libertate, & decretis divinis.

Sexto, de Deo Creatore agemus.

Septimo, de Deo conſervante, & providente.

Octavo, de Deo movente, & concurrente.

CAPUT I.

Quid Dei nomine omnibus in mentem veniat, & quomodo a nobis cognoſcatur.

IN Dei notione, ſeu idea conſentiunt omnes, qui candide, quod animo concipiunt, verbis exprimere volunt: nemo enim eſt, qui ſi loqui velit, ut ſentit, non fateatur ſe intelligere ſubſtantiam ſpiritalem, ac ſimplicem, a ſeipſa exiſtentem, æternam, immenſam, infinitam, omnipotentem, omnia videntem, omnia continentem, gubernantem ac moventem, uno verbo, omni perfectionum genere cumulatiſſimam. Eaque non tantum eſt eorum, qui Deum exiſtere confitentur, notio: ſed eorum etiam fuit, qui ſe atheos profeſſi ſunt; ſi modo ulli unquam extiterint athei, quales ſe olim jactarunt Protagoras & Diagoras, teſte Tullio lib. 1. de natura Deorum. Si enim interrogati fuiſſent, quid eſſet illud, quod ab ipſis exiſtere negaretur, utique reſpondiſſent, Deum, ſive ſubſtantiam ſpiritalem, ſumme ſimplicem, ſumme neceſſariam, æternam, immenſam, uno verbo, infinite perfectam: quæ communis eſt omnibus a natura inſita Dei notio; quam extinguere penituſque ex mentibus delere nituntur Epicurei, qui Deum nobis velut ſubſtantiam extenſam proponunt: in quibus numerandus eſt Spinoſa celebratiſſimus ille noſtri temporis Atheus; qui inter Judæos Amſtelodami natus, primo Judaicam, deinde Chriſtianam Religionem, ſpecie tenus, ut teſtantur qui ipſum in Batavia viderunt, profeſſus, tandem juſto Dei judicio, ut iis accidit qui Deum cognoſcunt, nec ut par eſt, colunt, ingenio ſuo permiſſus eſt, ut non modo abjiceret Religionem omnem, ſed

etiam ideas naturales Dei ac mentis noſtræ omnino perverteret. Errores ſuos de Deo extenſo, de ſubverſione Providentiæ, & Religionis omnis confuſione in Batavia, ubi vitam agebat, pervulgavit eo opere, quod typis impreſſum eſt Hamburgi anno 1670. cum hoc titulo, *Tractatus Theologico-politicus*, &c. & aliis operibus poſthumis. Quoniam vero idea Dei, tanquam entis ſumme perfecti, capitalis eſt, non tantum in Religione Chriſtiana, verum etiam in Philoſophia ſana: idcirco ſpeciali propoſitione eſt firmanda. Sit igitur

PROPOSITIO.

Extat in nobis idea Dei, ſive entis ſumme perfecti: quæ idea neque adventitia neque factitia eſt, ſed innata.

Probatur prima pars. Idea Dei eſt idea entis ſumme perfecti, ut omnes homines, ne exceptis quidem atheis, ſi qui extarent, conſentiunt.

Atqui extat in nobis idea entis perfecti: nam non aliter nos imperfectos eſſe pronuntiamus, quam quod ab illa idea entis perfecti deficere nos advertimus: aliunde enim mens noſtra nihil ſeipſa perfectius in hoc aſpectabili mundo deprehendit; ac ſi ſe cum rebus, quas ſenſibus percipit, conferat, nihil eſt cur ſe perfectam eſſe non judicet.

Ergo extat in nobis idea Dei. Quæ quidem idea non eſt adventitia, ſeu a ſenſibus accepta: & eſt ſecunda pars propoſitionis.

Probatur igitur illa ſecunda pars. Idea illa non eſt adventitia, ſeu a ſenſibus orta, quæ nobis ex ſenſibilium rerum perceptione non advenit.

Atqui idea entis ſumme perfecti ex rerum ſenſibilium perceptione nobis non advenit, tum quia ens ſumme perfectum neque coloratum eſt, neque ſapidum, neque ſonorum, neque ulla alia qualitate ſenſibili affectum, ut a rebus ſenſibilibus ejus notio nobis in mentem veniat; tum etiam quia res imperfectæ, quales ſunt res ſenſibiles, ideam entis ſumme perfecti ingenerare nobis non poſſunt.

Ergo

Ergo idea entis ſumme perfecti non eſt adventitia, ſive a ſenſibus orta.

Probatur tertia pars, ſcilicet illam ideam non eſſe factitiam. Idea enim factitia, ut dictum eſt in Logica, vocatur, quæ a nobis ex pluribus aliis ideis ad libitum eſt confiſta.

Atqui idea entis ſumme perfecti ex pluribus aliis non eſt conflata: primo quia entis perfecti idea ſimplex eſt, non ex aliis compoſita: ſecundo, quia omnes aliarum rerum ideæ ſimul congeſtæ aliquid perfectum efficere non poſſunt: tertio denique, quia nihil ipſi addere aut detrahere poſſumus, ut ideis factitiis aliquid ad libitum addi poteſt vel detrahi.

Ergo idea entis ſumme perfecti non eſt factitia. Hinc

Probatur quarta pars. Illa idea eſt innata, quæ a primo ortu divinitus nobis eſt conceſſa, ſive quæ eſt Deus ipſe, quatenus menti noſtræ præſens eſt, eamque perpetuo illuminat.

Atqui idea Dei a primo ortu nobis eſt conceſſa, ſive eſt Deus ipſe, quatenus menti noſtræ ſeſe ſaltem imperfecte percipiendum exhibet, ut inferius demonſtrabimus: nam nulla res creata, utpote imperfecta, ideam illam nobis imprimere poteſt. Hinc Tertullianus Apologetici cap. 27. unius Dei exiſtentiam probat naturali animæ noſtræ teſtimonio, *quæ licet carcere corporis preſſa, licet inſtitutionibus pravis circumſcripta, licet libidinibus & concupiſcentiis evigorata, licet falſis Diis exancillata; cum tamen reſipiſcit, ut ex crapula, ut ex ſomno, ut ex aliqua valetudine, & ſanitatem ſuam patitur, Deum nominat, hoc ſolo quia proprie verus hic unus Deus bonus & magnus...... O teſtimonium animæ naturaliter Chriſtianæ*: (quæ nempe naturaliter novit unum eſſe Deum, optimum, maximum, ut docet religio Chriſtiana.) *Denique pronuncians hæc, non ad Capitollum, ſed ad cœlum reſpicit: novit enim ſedem Dei vivi; ab illo, & inde deſcendit.*

Ergo idea Dei omnibus hominibus eſt innata.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Illa idea non eſt naturalis, quam per ſenſus acquirimus.

Atqui ideam Dei per ſenſus acquirimus; nempe ex mundi ipſius contemplatione: nam, ut docet Apoſtolus ad Rom. cap. 1. v. 20. *Inviſibilia ipſius per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.*

Ergo idea Dei non eſt nobis congenita.

Reſpondeo negando minorem. Si enim ideam Dei ex rerum ſenſibilium perceptione hauriremus, eam certe componeremus ex iis perfectionibus, quas corporibus ineſſe percipimus, puta ex claritate Solis ac ſtellarum, ex calore ignis, ex frigore glaciei, ex candore nivis, ex nigredine gagatæ, &c. Atqui ex hujuſmodi perfectionibus ideam Dei conflare non poſſumus; alioqui Deum conciperemus lucidum ut Solem, calidum ut ignem, frigidum ut glaciem, candidum ut nivem, nigrum ut gagatem, &c. quod abſurdiſſimum eſt. Ergo ideam Dei ex rerum ſenſibilium perceptione non educimus.

Neque eſt, quod dicas cum Gaſſendo primæ parte Inſtitutionis Logicæ cap. 3. eam oriri a ſenſibus, vel per compoſitionem, aut adunationem plurium idearum ſimul: vel per ampliationem aut imminutionem; vel denique per translationem & accommodationem. Nam primo fieri non poteſt per compoſitionem, aut per adunationem plurium ſimul, quemadmodum idea montis aurei ex montis, & auri ſeorſim ideis componitur: ſiquidem plures ideæ imperfectæ ſimul poſitæ rem perfectam exhibere nequeunt. Deinde, fieri non poteſt per ampliationem, aut imminutionem ideæ rei ſenſibilis, ut cum ex infante gigas concipitur, aut viciſſim: nam in eo ſaltem conveniunt infans & gigas, quod alicujus extenſionis, cujus naturalem ideam habemus, ſint participes: Deus autem non eſt extenſus, cum ſpiritus ſit, non corpus: alioqui non foret ſumme perfectus. Denique non poteſt fieri per translationem aut accommodationem, ut cum ex avi-

avicularum pugna intelligit aliquis duorum exercituum congreſſum: ſiquidem nulla eſt rei corporeæ & imperfectæ ad ſpiritalem & perfectam habitudo, qualis eſt, quæ inter avicularum & hominum pugnam intercedit. Ergo idea Dei nullo modo per ſenſus acquiri poteſt.

Ad textum autem allegatum ex Apoſtolo reſpondeo, *inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt*, ſive ſpiritalia, qualis eſt mens humana, ſive corporalia, quale eſt cœlum, &c. *intellecta conſpici*, tanquam per occaſiones, quæ ideam Dei nobis congenitam excitant; non vero tanquam per cauſas, quæ illam nobis ſuppeditent. Nam neque mens noſtra, neque corpora viſibilia ratione ſui Deum inviſibilem repræſentare poſſunt: imo ne occaſionem quidem nobis præberent creaturæ ut de Deo cogitaremus, niſi Dei notio ſeu idea mentibus noſtris a natura, id eſt ab Auctore naturæ, foret inſita.

Sed inquies. Deus vulgo concipitur inſtar venerabilis ſenis, ut concipitur Angelus inſtar formoſi adoleſcentis alis inſtructi.

Atqui hujuſmodi idea ortum ducit a ſenſibus.
Ergo idea Dei ortum ducit a ſenſibus.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Vulgo concipitur Deus inſtar venerabilis ſenis, conceptu abſurdo, qui minime eſt Dei conceptus, concedo; conceptu juſto & proprio, nego: unde conceſſa minore, nego conſequentiam. Iſta quippe conceptio Dei ut venerabilis ſenis penitus abſurda videtur. Si enim ideo inſtar ſenis concipiendus eſſet Deus, quia Danielis cap. 7. verſ. 9. *antiquus dierum* vocatur, eſſet quoque concipiendus ut ignis, quoniam apparuit Moyſi *in flamma ignis de medio rubi*, Exodi cap. 3. v. 2. & Spiritus Sanctus inſtar columbæ intelligendus eſſet, vel inſtar linguæ igneæ, quia ſic viſus eſt Matth. cap. 3. v. 16. & Act. Apoſt. cap. 2. v. 3. Sed hæc fuit hæreſis *Anthropomorphitarum*, qui ruſtica ſimplicitate, Deum humana forma præditum, & humanis membris donatum exiſtimabant. Quæ fuit etiam vilioris plebeculæ opinio apud Ethnicos. Nam ſuum Saturnum, ut ſenem aliquem, ſuum Jovem, ut virum vegetum; ac omnino Deos omnes

mnes inſtar hominum intelligebant: nec eos fere ab hominibus niſi per immortalitatem ſecernebant. Hinc Porphyrius in Iſagoge ad Categorias Ariſtotelis c. 3. definit hominem *animal rationale mortale*; Deum vero *animal rationale immortale*.

Verum aliter longe concipitur Deus ab iis, qui non evanuerunt in cogitationibus ſuis. Demonſtrant enim Theologi Deum non eſſe corporeum, aut ex partibus compoſitum; eum eſſe ſumme intelligentem, ubique præſentem, ubique potentem, moventem omnia immotum, nunquam ſeneſcentem, nunquam novum, & tamen omnia innovantem. Atqui hæc omnia attributa venerabili ſeni non conveniunt; ſed enti ſumme perfecto, quod intelligi quidem, non imaginatione aut phantaſmatis corporeis exhiberi poteſt. Ergo Deus non inſtar venerabilis ſenis eſt concipiendus, ſed ut ens adorandum, omnipotens, æternum, infinitum; uno verbo, ut ens undequaque perfectum, quod nulla poteſt imagine repræſentari. Ideoque Concilium Tridentinum ſeſſ. 25. ubi de ſacris imaginibus agit, Epiſcopos admonet, *ut nullæ falſi dogmatis imagines, & rudibus periculoſi erroris occaſionem præbentes ſtatuantur. Quod ſi aliquando hiſtorias & narrationes ſacræ Scripturæ, cum id indoctæ plebi expediet, exprimi & figurari contigerit, doceatur populus non propterea divinitatem figurari, quaſi corporeis oculis conſpici, vel coloribus aut figuris exprimi poſſit*. Neque etiam Angelus inſtar juvenis alati cogitandus eſt; licet eo modo a pictoribus effingatur: ſed tanquam ſpiritus aliquis, aut ſubſtantia cogitans, quam intelligere poſſumus, imaginari nequimus.

Inſtabis. Nulla mentibus noſtris ineſt Dei notio, ſeu idea, niſi per imaginem quamdam corpoream nobis ipſum exhibeamus.

Atqui non alia eſſe poteſt illius imago quam venerabilis ſenis.

Ergo concipiendus eſt inſtar venerabilis ſenis.

Reſpondeo negando majorem. Ea enim tantum per imaginem quamdam corpoream percipimus, quæ ſenſibilia & corporea ſunt, non quæ ſpiritalia, & ab omni materiæ affectione ſoluta. Sic *ipſum eſſe* generatim, *veritatem*, *pulchritudinem*, *perfe-*

ctio-

ctionem, & alia id genus clare ac diſtincte novimus, quamvis imaginibus corporeis repræſentari nequeant. Sic etiam Deum, ut ens ſumme perfectum, & intelligibile, non ut ens corporeum, & imagine ſenſibili circumſcriptum concipere debemus.

Repones. Non poſſumus Deum cognoſcere, ut ens ſumme perfectum, niſi removendo ab eo imperfectiones, quas nobis ineſſe ipſo ſenſu percipimus.

Ergo Dei cognitio a ſenſibus eſt repetenda.

Reſpondeo negando antecedens. Imo non cognoſcimus nos eſſe imperfectos, niſi quia ideam perfectionis inſitam habemus, a qua nos plurimum abeſſe intelligimus. Etenim pronunciamus quidem corpus noſtrum eſſe ens imperfectum, quoniam cognoſcimus mentem, quæ eſt ipſo perfectior: ſed nihil novimus in rerum natura perfectius noſtra mente, ſeu ſubſtantia cogitante: unde non eam judicaremus imperfectam, ſi nulla nobis adeſſet alia cognitio quam quæ ex ſenſibus proficiſcitur. Quamobrem cum plurimas ei perfectiones deeſſe intelligamus, clarum eſt ideam nos habere entis perfecti, in quo perfectiones illas neceſſario contineri videmus.

Urgebis. Si res ita ſe haberet, nulli unquam fuiſſent athei.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Nulli fuiſſent athei, ſi ad ideam Dei ſibi congenitam attendere voluiſſent, concedo: ſecus, nego. Nulla enim, ut optime advertit Tullius lib. 1. Tuſculan. Quæſt. eſt gens tam fera, tam immanis, cujus mentem non imbuerit divinitatis opinio. Multi de Deo prava ſentiunt: *Omnes tamen eſſe vim & naturam divinam arbitrantur. Nec vero id collocutio hominum, aut conſenſus efficit: non inſtitutis opinio eſt confirmata, non legibus. Omni autem in re conſenſio omnium gentium lex naturæ putanda eſt*. Igitur credibile non videtur ullos umquam homines, qui ad ideam Dei attenderint, ſerio atheiſmum fuiſſe profeſſos: quia non tantum clara eſt, quæ omnibus hominibus a natura fuit inſita Dei notio, ſed inſuper rerum pulcherrimarum conſpectu indeſinenter excitatur.

Extare tamen forſan poſſunt barbari quidam, mate-

materiæ nimium immerſi, qui ideam illam ſopitam aliquandiu teneant, ſed ſua tantum, non Creatoris culpa; cum ad illam ideam etiam rebus pulcherrimis commoti non attendant, nec *quærant Deum, ſi forte attrectent eum, aut inveniant, quamvis non longe ſit ab unoquoque noſtrum: in ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus*, ut admonet Apoſtolus Act. Apoſtol. cap. 17. verſ. 27. & 28. At ii proprie athei non ſunt, cum non negent Deum exiſtere, ſed tantum de eo minime cogitent.

Alii Deum quidem norunt: ſed quoniam ipſum non glorificant ut Deum, idcirco in peccati pœnam ſinuntur evaneſcere in cogitationibus ſuis: adeo ut ideam Dei, quam innatam habent, conentur a ſe amoliri, & ſibi in animum inducere, quæcumque fiunt in hoc aſpectabili mundo, ab imaginaria quadam cauſa, quam incerto vel *Fati*, vel *Naturæ* nomine deſignant, proficiſci. Tales fuerunt olim, taleſque ſunt etiam nunc Epicurei, falſi illi ſapientes, quos certe ſatius eſt omnium hominum inſipientiſſimos appellare, juxta mentem Apoſtoli Ep. ad Rom. cap. 1.

Neque vero ex eo quod innata nobis ſit Dei, ſeu entis perfecti cognitio, eaque clara & diſtincta, colligi poteſt Deum a nobis comprehendi, cum omnes illius perfectiones mens noſtra non capiat: imo fortaſſe nullius rei ne tenuiſſimæ quidem perfectam, &, ut ajunt, adæquatam comprehenſionem habemus, ut notatum eſt cap. ultimo Logices ad axioma primum.

Objicies ſecundo. Nulla eſt in nobis idea rei infinitæ.

Atqui Deus eſt infinitus.

Ergo nulla in nobis extat Dei idea.

Reſpondeo negando majorem. *Infiniti* enim nomine intelligimus id, *quod nullos habet fines*, ſive quod ſummum eſt, & cui nihil, ne per cogitationem quidem, adjici poteſt. Atqui clare & diſtincte novimus quid ſit nullos habere fines, aut limites, ſeu ſummum eſſe, nec ullius rei adjectione poſſe amplificari: nam recte novimus enti ſumme perfecto nihil omnino addi poſſe, alioquin non eſſet ſumme perfectum: novimus pariter,

ter, nec numerum, nec corpus poſſe eſſe infinitum, quia nullus eſt tantus numerus, cui per cogitationem adjicere aliquid non valeamus, ut corpus non ita extenſum concipitur, quin illius extenſio per mentem amplius produci queat. Ergo clare & diſtincte novimus infinitum.

Inſtabis. Non poſſumus infinitum cognoſcere, niſi per quamdam negationem finiti: nempe, cum rei alicujus fines non videmus, eam infinitam vocamus.

Ergo clare & diſtincte non novimus infinitum.

Reſpondeo negando antecedens. Non enim per negationem finiti infinitum novimus, ſi potius finitum per quamdam infiniti diminutionem intelligimus. Atqui quod finitum eſt, per quamdam diminutionem infiniti percipimus; nam finitum ſpectamus, ut aliquod ens determinatum, ſive ut partem entis generatim: adeo ut ipſius entis generatim, quod nullis limitibus clauſum intelligimus, partem aliquam decerpere teneamur, ut rem finitam percipiamus: ſicque prius ordine *infinitum* novimus, quam *finitum*. Ergo infinitum per finiti negationem non intelligimus.

Verum inquies. Si haberemus ideam Dei, cognoſceremus quid ſit Deus.

Atqui non cognoſcimus quid ſit Deus, ut multi Theologi docent: imo & ipſe Sanctus Thomas prima parte, quæſt. 2. art. 1. in corpore hæc ait: *Nos non ſcimus de Deo quid eſt*.

Ergo nullam habemus Dei ideam: aut ſi qualemcumque habeamus, ea non naturalis eſt, ſed vel a parentibus, vel a magiſtris, aut aliis profecta.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Non cognoſcimus *perfecte* quid ſit Deus: quo ſenſu negat S. Thomas nos cognoſcere de Deo, *quid eſt*, concedo: *imperfecte*, nego: quare nego conſequentiam. Idea igitur, quam de Deo informatam habemus, quamvis clara ſit & diſtincta; quoniam ea continet attributa, quæ ſoli Deo conveniunt, & quibus Deus ab omnibus aliis entibus clare ac diſtincte ſecernitur, ut diximus prima parte Logices cap. 4. eſt tamen imperfecta & manca, non tantum quia minime nobis exhibet Trinitatem

per-

perſonarum divinarum in una natura: nec generationem Verbi a Patre; nec proceſſionem Spiritus Sancti a Patre & Filio; ut capite ſequenti adhuc notabimus in corollario ſecundi argumenti metaphyſici: ſed etiam quia ab entis ſumme perfecti plenitudine prorſus deficit. Unde hoc ſenſu concipimus potius quid non ſit, quam quid ſit Deus: idque non tantum docet S. Thomas; ſed etiam S. Auguſtinus in pſalm. 85. num. 12. his verbis. *Deus ineffabilis eſt. Facilius dicimus quid non ſit, quam quid ſit. Terram cogitas, non eſt hoc Deus: mare cogitas, non eſt hoc Deus: omnia quæ ſunt in terra, homines, & animalia, non eſt hoc Deus: omnia quæ ſunt in mari, quæ volant per aerem, non eſt hoc Deus: quicquid lucet in cœlo, ſtellæ, ſol, & luna, non eſt hoc Deus: ipſum cœlum, non eſt hoc Deus: Angelos cogita, Virtutes, Poteſtates, Archangelos, Thronos, Sedes, Dominationes, non eſt hoc Deus. Et quid eſt? Hoc ſolum potui dicere, quid non ſit.* Non tamen potuiſſet S. Auguſtinus pronuntiare hæc omnia, nempe, terram, mare, cœlum, homines, Angelos non eſſe Deum, niſi ideam Dei, imperfectam quidem, ſed tamen veram, ac diſtinctam habuiſſet: ſive, ut ipſe loquitur lib. 7. confeſſ. cap. 17. niſi mens humana *bonum incommutabile aliquo modo noſſet, nullo modo illud mutabili certe præponeret.*

Hæc autem idea nec a parentibus, nec a magiſtris; ſed a ſolo Deo eſt oriunda, ut diximus.

Corollarium.

Ex eo ſequitur Deum non tantum *negative*, ut ajunt, & removendo ab eo imperfectiones noſtras, ſed etiam *poſitive*, quamvis *imperfecte*, a nobis cognoſci; nempe quatenus eſt ens ſumme perfectum. Nam ſcire quid non ſit res aliqua, non eſt eam cognoſcere. Sic multi ſciunt quid non ſit lux, vel gravitas, vel durities, nec ideo lucem, aut gravitatem, aut duritiem perſpicere dicuntur.

Atqui Deum cognoſcimus, neque negare poſſumus ipſum eſſe ens perfectum, omnium rerum cauſam, a quo quicquid boni eſt in rebus creatis, profluxiſſe intelligitur.

Ergo

Ergo non *negative* tantum, ſed etiam *poſitive* Deum cognoſcimus, quamvis ipſum non comprehendamus.

CAPUT II.

Quibus potiſſimum rationibus exiſtentia Dei demonſtrari poſſit.

CUm omnibus hominibus inſita ſit Dei, ſeu entis ſumme perfecti notio, nemo unquam ſerio dubitare potuit, quin exiſtat Deus, a quo, quæcumque oculis & animo cernimus, regantur & adminiſtrentur. Sed ſi forte occurrant aliqui adeo inſipientes, ut dicant *in corde ſuo, non eſt Deus*, eos utique non omni ope deſtitutos relinquendos, ſed potius viribus omnibus compellendos putamus, ut ab eo, quo miſere torpent, veterno excitentur, & abſurdum ſimul ac impium errorem ejurent.

Ex multis vero argumentis, quibus convinci poteſt atheorum impietas & veſania circa Dei exiſtentiam, quinque potiſſimum ſelegit Sanctus Thomas prima parte Summæ Theologicæ, quæſt. 2. art. 3. quæ cum ſummæ efficaciæ Theologis noſtris videantur, iis certe Philoſophos uti maxime decet. Primum petitur ex corporum motu, illudque Ariſtoteles libro præſertim octavo Phyſicorum adhibuit. Secundum ex cauſarum efficientium ſerie: tertium ex ente poſſibili & neceſſario: quartum ex variis perfectionum gradibus, qui variis in rebus occurrunt: quintum denique ex mundi gubernatione deſumitur. Sed cum ea novam lucem ex Carteſii meditationibus metaphyſicis acceperint; communis omnium ſalutis intereſſe arbitramur, ut veterem ſimul ac novam Philoſophiam ad rem tanti momenti invicte demonſtrandam conjungamus.

Sic autem omnia argumenta, ſive veteris, ſive novæ philoſophiæ diſtingui poſſunt, ut alia *metaphyſica* cenſeantur, alia *phyſica*, alia denique *moralia*. Omnia autem ſunt *a poſteriori*, ſeu ab effectu ad cauſam; non *a priori*, ſive a cauſa ad effectum. A metaphyſicis ordiemur, tanquam

prius

prius cognitis, & maxime generalibus, a quibus reliqua pendent: tum ad phyſica, ac tandem ad moralia veniemus.

Demonſtratur exiſtentia Dei argumentis metaphyſicis.

Argumenta *metaphyſica* vocamus ea, quæ ab ipſius humanæ mentis, & ingenitarum illi idearum conſideratione petuntur: nam mens humana, ſeu anima rationalis, & illius ideæ juris ſunt metaphyſici, quod nemo inficiatur. Sit igitur

Primum argumentum metaphyſicum.

Primum argumentum metaphyſicum ex eo ducit Carteſius tertia meditatione metaphyſica, quod omnibus hominibus a natura inſita ſit Dei notio, quæ aliunde, quam ab ipſo Deo, proficiſci non poteſt: illudque repetit, ac geometrice proponit in reſponſionibus ad ſecundas objectiones: ſic autem poteſt confici.

Extat in nobis idea Dei, ſive idea entis ſumme perfecti: non enim aliam ob rationem excellentiora & meliora deterioribus præferimus, quam quod illa ad ideam ſummæ perfectionis, quæ nobis ineſt, magis accedere comperimus.

Atqui illa idea ſummæ perfectionis, ſeu entis ſumme perfecti aliunde quam ab ipſo Deo proficiſci non potuit: nam neque a nobis ipſis, neque a parentibus aut magiſtris; nec denique a rerum aſpectabilium conſideratione ortum habere poteſt; cum ſumma perfectio neque in nobis, neque in parentibus aut magiſtris, neque in rebus aſpectabilibus contineatur, ut contineri deberet, ſi hinc idea ſummæ perfectionis originem duceret, ſecundum illud axioma, quod quarto capite primæ partis retulimus, *quicquid eſt perfectionis in re aliqua, id in prima, totaque illius cauſa vel formaliter, vel eminenter contineri debet.*

Ergo illa idea eſt a Deo, proindeque exiſtit Deus. Hoc argumentum inviƈtiſſimum videri debet iis omnibus, qui ad ſingulas illius propoſitiones attentum animum adhibere non gravantur:

tur: ac ſi quæ in ipſum difficultates proponi poſſiat, eas in anteceſſum ſuperiori capite diſcuſſas fuiſſe exiſtimamus.

Hoc fundamento nititur quarta ratio Sancti Thomæ, quæ ex variis perfectionum, quæ rebus ſingulis inſunt, gradibus repetitur: atque hoc modo proponitur.

Ex omnibus rebus, quas naturaliter novimus, aliæ ſunt, quæ aliis magis, aliæ, quæ minus perfectæ merito habentur, ut omnes ultro concedunt: nam corpora v. gr. animata & viventia inanimatis, ſeu vitæ expertibus meliora judicamus; ac ſubſtantias ſpiritales corporalibus præponimus.

Atqui *magis*, & *minus* dici non poſſunt, niſi per comparationem ad aliquid, quod *maxime* perfectum ſit: nam, ut recte ratiocinatur Boetius lib. 3. de conſolatione Philoſophiæ, proſa decima: *omne quod imperfectum eſſe dicitur, id diminutione perfecti imperfectum eſſe perhibetur: quo fit, ut, ſi in quolibet genere imperfectum quid eſſe videatur, in eo perfectum quoque aliquid eſſe neceſſe ſit.*

Ergo exiſtit aliquod ens ſumme perfectum, id eſt ens a ſeipſo exiſtens, æternum, infinitum, immenſum, uno verbo, Deus: nam Dei nomine ens undequaque perfectum naturaliter intelligimus: adeoque exiſtit Deus.

Dices. Ens ſumme perfectum eſſet ſumme bonum: nec proinde ulla pateretur mala, quæ tamen plurima occurrunt.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Nulla pateretur mala, niſi hinc majora colligeret bona, concedo: ſi majora bona ex iis deducat, nego: non enim, ut Sanctus Auguſtinus in Enchiridio ad Laurentium num. 3. alias cap. 11. ſapienter obſervat, *Deus .... cum ſumme bonus ſit, nullo modo ſineret mali aliquid eſſe in operibus ſuis, niſi uſque adeo eſſet omnipotens & bonus, ut bene faceret & de malo*. Hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut eſſe permittat mala, ut ex iis eliciat bona.

Inſtabis. Vel Deus poteſt tollere mala, & non vult: vel vult, & non poteſt. Si primum, injuſtus

ſtus eſt; nec proinde Deus. Si ſecundum, eſt infirmus; nec conſequenter Deus.

Reſpondeo Deum poſſe abſolute omnia tollere mala, ſi velit: ſed nihil abſurdi eſſe, ſi ea permittat, cum creaturas liberas condiderit, quibus vel bene, vel male agendi poteſtatem conceſſit: unde non vult mala, ſiquidem ea punit: ſed ipſa tamen permittit, ut majora hinc bona colligat. Quomodo autem illa permittat, dicemus infra c. 5.

Secundum argumentum metaphyſicum.

Secundum argumentum metaphyſicum petit Carteſius quinta meditatione metaphyſica ex eo, quod in clara, diſtinctaque Dei notione comprehenditur exiſtentia: illudque geometrica methodo diſpoſuit in reſponſionibus ad ſecundas objectiones, in hunc modum.

Quicquid in idea clara & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de illa re certiſſime poteſt affirmari; hæc enim eſt prima veritatis ac certitudinis regula, ut fuit antea demonſtratum.

Atqui exiſtentia actualis continetur in idea clara & diſtincta Dei, ſeu entis ſumme perfecti: ſiquidem ens ſumme perfectum concipi non poteſt ſine exiſtentia actuali, quæ eſt perfectio. Eaque idea nobis omnibus innata eſt, & conſequenter vera ac realis, non ficta & commentitia.

Ergo exiſtentia actualis certiſſime de Deo poteſt affirmari: ſive, quod idem eſt, Deum exiſtere certiſſimum eſt.

Dices. Ex eo quod concipiam montem cum valle eſſe neceſſario conjunctum; vel circulum eſſe rotundum; aut triangulum extare non poſſe, quin tres illius anguli æquales ſint duobus angulis rectis, non ſequitur montem, vel circulum, vel triangulum exiſtere in rerum natura.

Ergo a pari, licet exiſtentiam in idea entis ſumme perfecti comprehenſam videam, minime concludi poteſt Deum exiſtere.

Reſpondeo negando conſequentiam & paritatem. Nam eo modo ſe habet exiſtentia reſpectu entis ſumme perfecti, quomodo ſe habet vallis reſpectu montis, rotunditas reſpectu circuli, æqua-

qualitas angulorum duobus rectis reſpectu trianguli: non quomodo ſe habet exiſtentia reſpectu montis, vel circuli, vel trianguli. Atqui ſeparari nequit idea vallis ab idea montis, idea rotunditatis ab idea circuli, vel æqualitatis angulorum duobus rectis a triangulo. Ergo exiſtentia actualis & neceſſaria ſeparari non poteſt ab idea entis ſumme perfecti, licet exiſtentia actualis ſeparari poſſit a monte, vel circulo, vel triangulo. Enimvero in idea rei creatæ & imperfectæ exiſtentia tantum poſſibilis continetur, non actualis: in idea autem Dei, ſeu entis perfecti exiſtentia actualis neceſſario comprehenditur. Unde quemadmodum exiſtentia poſſibilis ſeparari non poteſt ab idea clara & diſtincta rei imperfectæ, v. g. circuli: ita exiſtentia actualis ſeparari non poteſt ab idea entis perfecti, ſcilicet Dei.

Inſtabis. Ex iſta reſponſione ſequitur tantum Deum, ex hypotheſi quod exiſtat, neceſſario exiſtere: quemadmodum circulus eſt neceſſario rotundus, ex hypotheſi quod exiſtat: non vero ſequitur Deum abſolute exiſtere.

Reſpondeo negando propoſitionem. Nam, ut modo dictum eſt, inſtituenda eſt comparatio inter exiſtentiam reſpectu entis ſumme perfecti, & rotunditatem reſpectu circuli, non inter exiſtentiam utriuſque: ſiquidem exiſtentia neceſſaria continetur in idea Dei, non vero in idea circuli. Ergo dicendum, quemadmodum rotunditas a circulo ſeparari nequit, ita exiſtentiam a Deo divelli non poſſe: non vero concludendum, quemadmodum circulus, ex hypotheſi quod exiſtat, neceſſario rotundus eſt, ita Deum, ex hypotheſi quod exiſtat, neceſſario exiſtere.

Urgebis. A ſtatu *ideali* ad ſtatum *realem* non valet conſecutio, in eo quod ſpectat ad rei exiſtentiam; ſed tantum in eo quod ad eſſentiam pertinet: alias quicquid conciperemus, exiſteret: quod dici non poteſt.

Ergo licet exiſtentia neceſſaria in idea entis ſumme perfecti contineatur, concludi non poteſt ipſum exiſtere.

Reſpondeo explicando antecedens. Non valet conſecutio in eo, quod ad exiſtentiam poſſibi-

lem,

lem, ſeu contingentem ſpectat, concedo: in eo, quod ſpectat ad exiſtentiam neceſſariam, nego. Quare nego conſequentiam. Equidem ubi exiſtentia rei eſt tantum contingens, qualis eſt rerum omnium creatarum exiſtentia, tunc non valet conſecutio a ſtatu ideali ad realem, in eo quod ad exiſtentiam ſpectat: v. g. licet quis mundum, quaſi ab æterno exiſtentem conciperet, minime hinc colligi poſſet mundum eſſe ab æterno: quoniam in idea mundi exiſtentia tantum poſſibilis & contingens continetur, non actualis & neceſſaria. Sed cum exiſtentia eſt neceſſaria, ſive cum exiſtentia ad eſſentiam pertinet, ac eodem modo in idea entis alicujus continetur, quo rotunditas in idea circuli comprehenditur, ſi præſertim illa idea ſit innata, & proinde vera ac realis, non fictitia, & ex phantaſiæ ludibrio profecta, tum a ſtatu ideali ad ſtatum realem valet conſecutio, etiam in eo quod ad exiſtentiam ſpectat: nam tunc exiſtentia non minus eſt eſſentialis rei, quam rotunditas circulo: nec magis poteſt illud ens non exiſtere, quam circulus poteſt non eſſe rotundus. Ens autem ſumme perfectum non minus exiſtentiam neceſſariam in ſuo conceptu eſſentiali, quam circulus rotunditatem involvit: unde non minus concludi poteſt ens ſumme perfectum *exiſtere*, quam circulum eſſe *rotundum*.

Nec tamen hinc inferre licet, quod male nonnulli colligunt, nempe ſi res ita ſe habeat, futurum ut exiſtentia Dei ab idea noſtra pendeat: id enim non ſequitur; ſed tantum nobis perſuaſum eſſe debere, Deum exiſtere, quod ab illius idea ſeu conceptu exiſtentiam actualem ſeparare nequeamus: ut rotunditatem a circulo nemo eſt qui ſejungere poſſit; in eoque ſolo tota vis demonſtrationis conſiſtit.

Corollarium.

Ex his ſequitur hanc propoſitionem, *Deus exiſtit*, non tantum eſſe *per ſe* notam *quoad ſe*, ut loquuntur Theologi, ſed etiam eſſe *per ſe* notam *quoad nos*: quia ſi attendere velimus ad ideam

Dei,

Dei, ſeu entis ſumme perfecti, certe exiſtentiam in ea neceſſario contineri, ſive, ut loquitur Sanctus Thomas prima parte, qu. 2. art. 1. *prædicatum* hujus propoſitionis, *Deus exiſtit*, eſſe *idem cum ſubjecto*, intelligemus. Non tamen omnino ſcimus de Deo *quid eſt*, ut ibidem ait Sanctus Thomas, & nos antea declaravimus, hoc eſt perfecte ipſum non cognoſcimus, nec, quæ in Deo ſunt myſteria, capimus. Quis enim Trinitatem Perſonarum in una natura, vel generationem Verbi a Patre, cui omnino æqualis eſt, & conſubſtantialis, vel proceſſionem Spiritus Sancti a Patre & Filio, citra ullam dependentiam, intelligit? Hinc eſt quod de Deo dicitur Pſalm. 17. v. 12. *Poſuit tenebras latibulum ſuum*: & primæ ad Corinth. c. 13. v. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate:* ac denique ex c. 6. primæ ad Tim. v. 16. *Lucem inhabitat inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*, ſcilicet quandiu mens hoc corruptibili corpore, quaſi carcere continetur. Sed tamen nihil obſtat quominus Deum cognoſcere dicamur, ſaltem imperfecte, quoniam naturalem illius ideam habemus.

Tertium argumentum metaphyſicum.

Tertium argumentum metaphyſicum, quod tertio loco a Sancto Thoma recenſetur, ex *ente neceſſario* & *contingenti* deſumptum, eſt hujuſmodi.

Vel omnia omnino entia ſunt contingentia, ſive, ut loquitur Sanctus Thomas, ſunt *poſſibilia eſſe*, & *non eſſe*, cujuſmodi ſunt cœlum, terra, &c. vel datur aliquod ens abſolute neceſſarium.

Sed omnia entia dici non poſſunt contingentia, ſive poſſibilia eſſe & non eſſe: quoniam entia contingentia a ſe ipſis exiſtentiam habere nequeunt, cum ſint imperfecta, nec potuerint niſi ab ente ſumme perfecto in rerum natura collocari. Quocirca ſi entia contingentia fingerentur non exiſtere, jam non amplius eſſent entia contingentia, ſive *poſſibilia eſſe*, & *non eſſe*; ſed omnino forent impoſſibilia: niſi concedatur ens neceſſarium exiſtere, a quo, tanquam ab omnis entis plenitudine, exiſtentiam acciperent.

Ergo non omnia omnino entia contingentia

ſunt,

ſunt, ſed unum ex iis debet eſſe abſolute neceſſarium, non dependens, non factum, a quo reliqua pendeant omnia, uno verbo, Deus.

Dices. A ſenſu diſtributivo ad collectivum, ſive a ſingulis partibus ad totam collectionem non valet conſecutio.

Ergo quamvis res ſingulæ ſint contingentes, non tamen tota entium collectio eſt contingens, ſed neceſſaria; nec ullum ens neceſſarium præter eam collectionem admitti neceſſe eſt.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Non valet conſecutio a ſingulis partibus ad totam collectionem; cum enumeratio non eſt perfecta, nec attributum eſſentialiter convenit ſubjecto, concedo: ſi enumeratio perfecta ſit, aut attributum ſubjecto eſſentialiter conveniat, nego. Quare nego conſequentiam. Cum igitur enumeratio, ſeu inductio eſt perfecta, quicquid de ſingulis affirmatum eſt, maxime ſi attributum ſit iis eſſentiale, id de omnibus collective, ſeu de tota collectione poteſt affirmari, ut diximus in Logica. Verbi gratia, ſi ſinguli homines diſtributive accepti ſint morti obnoxii, omnes ſimul & collective erunt mortales: ſi ſingula entia ſecundum naturam ſeu eſſentiam ſuam ſint contingentia, tota eorum collectio erit contingens. Non poſſunt autem omnia entia eſſe contingentia, ut probatum eſt. Ergo neceſſe eſt aliquod extare ens neceſſarium, non factum, quod reliquis exiſtentiam conceſſerit, quodque Deus ſit.

Equidem cum agitur de attributo toti collectioni proprio, tum a ſingulis partibus ad totam collectionem non valet conſecutio, nec viciſſim. Verbi gratia, miles dici non poteſt exercitus, tametſi militum collectio exercitus dici poſſit. Sed hic agitur de attributo, quod & ſingulis entibus, & toti collectioni, & eſſentialiter convenit.

Inſtabis. Fieri non poteſt hypotheſis, qua omnia poſſibilia dicantur actu exiſtere.

Ergo a pari fieri non poteſt hypotheſis, qua omnia contingenter exiſtentia ponantur non eſſe.

Reſpondeo negando paritatem. Etenim omnia poſſibilia *poteſtate* tantum exiſtunt, non *actu*, nec proinde ſimul ſumi poſſunt; quia quocumque numero

mero exiſtere fingantur, plura ſemper in infinitum exiſtere poſſe concipiuntur, ut inferius dicemus. Sed hic contingentia, ut *actu* exiſtentia ſpectantur: adeoque ſimul ſumi queunt, & proinde tanquam non exiſtentia ſpectari: in eoque utriuſque hypotheſeos apparet diſparitas.

Argumentis phyſicis Deum exiſtere oſtenditur.

Argumenta *phyſica* ſunt ea, quæ ex rerum phyſicarum contemplatione deſumuntur, eaque, ut efficacia ſint, non ſecus ac *moralia*, ideam Dei nobis adeſſe poſtulant.

Primum argumentum phyſicum petitur ex variis affectionibus, quas in nobis occaſione corporum excitari comperimus. Nam ſingulis fere vitæ noſtræ momentis experimur ex corporum contrectatione nos vel voluptate, vel dolore affici. Etenim vernantia prata oculos noſtros, ſeu mentes per oculos recreant; ſoni graves, & acuti aures vel demulcent, vel offendunt. Idem de odoribus & ſaporibus, quorum alii grati ſunt, alii ingrati: idem de quibuslibet corporum ſenſibilium motibus & affectionibus eſt ſentiendum.

Atqui corpora non poſſunt per ſeipſa, tanquam per cauſas effectrices & proprias vel voluptatem, vel dolorem in nobis ſeu mentibus noſtris excitare: tum quia per ſe inertia eſſe intelliguntur: tum etiam quia inter motus corporeos, & voluptatem ac dolorem noſtræ mentis nulla naturalis intercedit habitudo.

Ergo neceſſe eſt, ut voluptatem, vel dolorem producant tanquam cauſæ occaſionales tantum, vi legis inter corpus humanum & animam rationalem ſeu mentem conſtitutæ, ut quoſdam corporis motus dolor, quoſdam voluptas conſequatur.

At lex illa, quæ generalis eſt, & omnibus hominibus communis, ab alio conſtitui non poteſt, niſi ab eo, qui res omnes generatim continet ac conſervat; qui mentibus ſimul & corporibus dominatur; qui his motum, illis ſenſum impertit, &c. Quippe cauſa privata non poteſt rebus omnibus ſimul proſpicere, eaſque conſtanti ſemper ra-

tione movere ac regere, ut quæ ſibi convenientia ſunt, proſequantur; quæ ſunt noxia, fugiant.

Exiſtit igitur generalis ille rerum omnium Auctor, conſervator, & moderator: hunc vero Deum nominamus. Extat ergo Deus: quod erat demonſtrandum.

Secundum argumentum phyſicum.

Secundum argumentum phyſicum, quo uſus eſt Ariſtoteles l. 8. Phyſicorum, quodque primo loco poſuit S. Thomas, ex motu corporum, id eſt ex eorum translatione a loco in locum, ducitur hoc modo.

Certum eſt motum aliquem in corporibus naturalibus exiſtere: idque omnibus hominibus ſic perſuaſum eſt, ut de eo nullus dubitet.

Atqui motus iſte a ſolo primo motore, ſive Deo, neceſſario proficiſcitur: corpus enim ſive magnum, ſive parvum, ſive tenue, ſive craſſum *per ſe* & ratione ſui concipitur eſſe prorſus iners; nec conſequenter unquam moveri poteſt, niſi ab alio moveatur. Non poteſt autem moveri ab aliqua creatura, quantumvis excellenti, niſi ea vim illam a Deo acceperit, ab eoque continuo adjuvetur, ut ex inferius dicendis patebit: nec aliter creatura, quantumvis perfecta, movere poteſt corpora, quam ut cauſa *occaſionalis*, ut dicemus in Phyſica, ubi primam motus cauſam inquiremus.

Ergo neceſſe eſt primum aliquem motus auctorem, ſive Deum exiſtere, a quo ſingula corpora ſuum motum acceperint, in eoque ſemper conſerventur. Nam nihil fingi poteſt abſurdius, quam quod commenti ſunt Epicurus & Epicurei, corpora nempe ſuum habere motum a ſe ipſis, & quaſdam exiſtere atomos actuoſas, ex quarum fortuito concurſu omnia prodierint: quæ atomi, ſi forte inter alias implexæ quieſcant, tamen continuo eluctentur, & qua data porta, avolare conentur.

Si enim atomus aliqua niſum aliquem, aut motum habeat: quæro in quam partem moveri nitatur: neque enim poteſt in omnem partem niti: ſi vero in unam potius partem, quam in aliam

liam niti fingatur; cauſam requiro, cur in iſtam potius, quam in illam partem feratur: nam ſimplex entitas, aut corpuſculum ad quamlibet mundi partem videtur indifferens: nec ſi ſemel ſiſtatur, ullo modo ſibi motum reſtituere poſſe intelligitur: unde ſi ſemel corpus quieſcat, æternum in quiete permanſurum concipitur, niſi ab alio moveatur: quod certe ſine primo motore fieri non poteſt, ut infra dicemus.

Deinde, ut optime Tullius contra illos Philoſophos lib. 2. de natura deorum, *ſi mundum efficere poteſt concurſus atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non poteſt, quæ ſunt minus operoſa, & multo quidem faciliora? Certe ita temere de mundo effutiunt, ut mihi quidem nunquam hunc admirabilem cœli ornatum ſuſpexiſſe videantur.*

Itaque ut concludam cum Lactantio lib. 3. Divin. inſtit. cap. 17. *nemo illa præter unum Leucippum ſomniavit, a quo Democritus eruditus, hereditatem ſtultitiæ reliquit Epicuro.* Nihil enim ſtultius in hominis mentem incidere poteſt, quam hoc univerſum mundi ſyntagma ex fortuito atomorum concurſu temere, ac ſine ratione fuiſſe coagmentatum.

Tertium argumentum phyſicum.

Tertium argumentum phyſicum, quo S. Thomas ſecundo loco utitur, ex cauſarum efficientium ſerie ducitur, & eſt hujuſmodi. Quæcumque cauſæ operari, & effectus aliquos producere obſervantur in rerum aſpectabilium natura, ut homo hominem generat, leo leonem, eæ ab aliqua cauſa debent adjuvari: cum fieri omnino non poſſit, ut ſolus homo alteri homini, vel leo leoni, cujus fabricam, vires, & organorum conformationem penitus ignorat, exiſtentiam largiatur.

Ergo illæ cauſæ ab alia pendent, ut quidpiam operentur.

Jam vero illa, a qua pendent, vel a ſe ipſa eſt, & operatur; vel rurſus operandi vim ab alia recipit: tumque vel progreſſus dabitur in infinitum, vel tandem ſiſtendum erit in aliqua prima rerum omnium cauſa.

Atqui dari non poteſt progreſſus in infinitum, ſaltem in cauſis *æquivocis*, ut vocant, id eſt, in cauſis, quæ, ſi forte ultimam exceperis, diverſæ ſunt rationis ab effectu, & quæ ita ſunt ſubordinatæ, ut nunquam inferior abſque ſuperiore quidquam moliri queat: alioquin cum nulla foret prima cauſa movens, nulla quoque foret ſecunda, nulla tertia, nulla ultima: ſicque nullus effectus fieret, v. g. nec homo hominem generaret, nec leo leonem, nec arbor arborem, &c. quod omnino falſum eſt.

Ergo tandem ſiſtendum in aliqua prima rerum omnium cauſa, quæ cauſa Deus dicitur; atque ita exiſtit Deus.

Verum inquies. Quidni proceſſus iſte in infinitum admittatur? cum Ariſtoteles lib. 8. Phyſicorum, cap. 1. & ſequentibus, ac plerique Philoſophi mundum crediderint extitiſſe ab æterno; & conſequenter infinitos homines fuiſſe progenitos, & infinitas alias ſubſtantias procreatas; infinitum quoque tempus, & motum fuiſſe elapſum.

Reſpondeo hunc progreſſum in infinitum penitus eſſe impoſſibilem, tam ſecundum opinionem Epicureorum, qui nullum Deum præter hoc univerſum aut materiam ſubtilem agnoſcebant; quam ſecundum ſententiam Ariſtotelis, qui primum motus auctorem, ac mundi rectorem confeſſus eſt, quique proinde nobis hoc loco Deum exiſtere contendentibus, non de duratione mundi diſputantibus, minime adverſatur.

Primo quidem non potuerunt homines, aut leones ſecundum ſententiam Epicureorum alii ab aliis in infinitum generari ab æterno abſque Deo: cum ne unus quidem homo, vel leo ab alio homine, vel leone, abſque Deo, produci poſſit; nec homo, vel leo ſit ſolius hominis, vel leonis opus. Etenim qui fieri poteſt, ut ſtupenda illa corporis animati, præſertimque humani fabrica, tanto artificio elaborata, tot delicatiſſimis organis concinnata, ſolo materiæ concurſu, ſine omnipotentis artificis opera conformetur? ut omittam humanam mentem, quæ cogitationis eſt particeps, a materia, ſeu corporibus non eſſe expreſſam, ſed a ſolo ſummo Deo procreatam. Unde non tantum

tum

tum homines alii ab aliis in infinitum ab æterno produci nequivere, ut delirant Epicurei: ſed ne unus quidem ab alio abſque Dei auxilio produci poteſt: atque ita in cauſis ſaltem *æquivocis*, ſive quæ non ſunt omnes ejuſdem naturæ, ac effectus, quem producunt; & quarum infima ſola ſine primæ auxilio agere non poteſt, non eſt admittendus progreſſus in infinitum; ſed ad primam cauſam, ſeu Deum neceſſario veniendum: idque ad præſentem quæſtionem omnino ſufficit.

Verum inſuper in cauſis *univocis*, id eſt, quæ effectum ejuſdem, ac ipſæ ſunt, rationis producunt, defendi non poteſt progreſſus in infinitum, qualem tueri debuit Ariſtoteles, cujus tamen opinio exiſtentiam Dei, ſeu entis ſupremi non impugnat, ſed mundi duntaxat æternitatem aſtruit. Nam ſi infinitæ fuiſſe dicantur hominum generationes, & Alexander v. g. genitus fuerit a Philippo, hic ab Amynta, & iſte ab alio, & ſic in infinitum, adeo ut nullus ſit primus hominum parens; hinc ſequetur dies ab æterno elapſos, & homines genitos finitos eſſe, & infinitos, quod contradictionem involvit. Primo, erunt infiniti, quia concipi non poteſt ab infinito tempore finitos tantum Solis circuitus, aut finitam hominum ſeriem pertranſiſſe. Secundo, finiti quoque erunt, quoniam ipſorum numerus continuo augetur: infinitum autem augeri non poteſt; alioquin minus eſſet alio; ſicque limites haberet, nec eſſet infinitum, ut ex infra dicendis clarius adhuc eluceſcet. Ergo in cauſis etiam *univocis*, quæ nempe effectum ejuſdem, ac ipſæ ſunt, rationis producunt, ut homo hominem, leo leonem, admitti non poteſt progreſſus in infinitum.

Adde præterea, motum cœlorum, aliorumque corporum non ab ipſis corporibus, ſed ab aliqua prima cauſa neceſſario eſſe repetendum, ut ſecundo argumento phyſico declaravimus. Unde liquet ipſum æternum eſſe non potuiſſe, ſed tantum, cum primæ cauſæ collibuit, initium habuiſſe, adeoque prima illa cauſa in quacumque hypotheſi neceſſario ſemper eſt agnoſcenda.

Exiſtentia Dei argumentis moralibus comprobatur.

Argumentis *moralibus* demonſtrari quidpiam cenſetur, cum illius eæ proferuntur rationes, quæ de *more* doctis ſimul & indoctis ſolent eſſe accommodatæ; vel quæ mores etiam ipſos reſpiciunt, licet aliquando ex materia phyſica, vel metaphyſica depromantur.

Primum argumentum morale.

Primum argumentum morale, quod eſt ultimum eorum, quæ adducta ſunt a ſancto Thoma, deſumitur ex fine, in quem collineant omnia, quæ in hac univerſa mundi compagine conſpiciuntur. Nam quæcumque in hoc univerſo cernimus, ea in fines aliquos certos, & conſtantes perpetuo niti obſervamus.

Atqui ea, quæ nulla cognitione prædita ſunt, quales eſſe ſingulas hujus mundi aſpectabilis partes nemo inficiatur, in fines certos & conſtantes ſemper agi nequeunt, niſi ab aliquo rectore ſapientiſſimo moveantur & gubernentur.

Ergo exiſtit rector ille & gubernator mundi, quem Deum nominamus. Idque perpetuum fuit argumentum, quo ſacri & profani Scriptores uſi ſunt, ut Dei cognitionem in omnium mentibus excitarent. *Levate in excelſum oculos veſtros*, inquit ſacer textus Iſaiæ cap. 40. v. 26. *& videte, quis creavit hæc?* Et Apoſtolus Epiſt. ad Rom. cap. 1. v. 20. *Inviſibilia enim ipſius a creatura mundi, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur: ſempiterna quoque ejus virtus & divinitas: ita ut ſint inexcuſabiles* (Ethnici) *quia cum cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt: ſed evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum.*

Innumera ſunt Philoſophorum, Poetarum, & Oratorum in hanc rem teſtimonia, quæ pluribus refert Lactantius toto lib. 1. Divinarum Inſtitutionum, quo veri Dei notitiam ingerere, falſorumque numinum cultum amoliri conatur. Nos unius

unius Tullii auctoritate contenti erimus, qui lib. 2. de natura Deorum, hæc quæ jam vulgo nota ſunt, ſed non ideo minoris facienda, eleganter ſcribit: *Si quis*, inquit, *in domum aliquam, aut in gymnaſium, aut in forum venerit: cum videat omnium rerum rationem, modum, diſciplinam, non poſſit ea ſine cauſa fieri judicare: ſed eſſe aliquem intelligat, qui præſit, & cui pareatur; multo magis in tantis motibus, tantiſque viciſſitudinibus tam multarum rerum, atque tantarum ordinibus, in quibus nihil unquam immenſa, & infinita vetuſtas mentita ſit, ſtatuat neceſſe eſt, ab aliqua mente tantos naturæ motus gubernari*. Quod ſtatim Chryſippi argumentatione confirmat in hunc modum. *Chryſippus quidem, quanquam eſt acerrimo ingenio, tamen ea dicit, ut ab ipſa natura didiciſſe, non ut ipſe reperiſſe videatur. Si enim, inquit, eſt aliquid in rerum natura, quod hominis mens, quod ratio, quod vis, quod poteſtas humana efficere non poſſit, eſt certe quod illud efficit homine melius. Atqui res cæleſtes, omneſque eæ, quarum eſt ordo ſempiternus, ab homine confici non poſſunt: eſt igitur id, quo illa conficiuntur, homine melius. Id autem quid potius dixerim, quam Deum?*

Et multo inferius eodem libro. *Quis enim hunc hominem dixerit, qui cum tam certos cœli motus, tam ratos aſtrorum ordines, tamque omnia inter ſe connexa & apta viderit, neget in his ullam ineſſe rationem, eaque caſu fieri dicat, quæ quanto conſilio gerantur, nullo conſilio aſſequi poſſumus? An cum machinatione quadam moveri aliquid videmus, ut ſphæram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus quin illa opera ſint rationis: cum autem impetum cæli admirabili cum celeritate moveri, vertique videamus, conſtantiſſime conficientem viciſſitudines anniverſarias, cum ſumma ſalute, & conſervatione rerum omnium, dubitamus quin ea non ſolum ratione fiant, ſed etiam excellenti quadam, divinaque ratione?*

Immenſa volumina tranſcribere oporteat, ſi quæ a variis auctoribus ad primæ iſtius veritatis confirmationem prolata ſunt, hic referre velimus. Ea ſiquidem trita eſt via, quam omnes Theologi

ac Philoſophi ingredi ſolent, ut ex operibus opificem agnoſcamus. Nam ut ait Rex Propheta Pſal. 18. v. 1. *Cœli enarrant gloriam Dei*, *& opera manuum ejus annuntiat firmamentum*. & Job cap. 12. v. 7. & ſequentibus. *Interroga jumenta*, *& docebunt te*: *& volatilia cœli*, *& indicabunt tibi*: *loquere terræ*, *& reſpondebit tibi*: *& narrabunt piſces maris*: *quis ignorat quod omnia hæc manus Domini fecerit?*

Secundum argumentum morale.

Secundum argumentum morale, quod ſummæ eſt efficaciæ, ex eo petitur, quod mundum ab æterno non extitiſſe, ſed recens fuiſſe conditum oſtendant artes, & inventa non pridem apud homines nota. Nam ſi mundus ab æterno extitiſſet, tot artes, tot machinæ ad vitæ uſum neceſſariæ per totam æternitatem non latuiſſent: cujuſmodi ſunt ars navigandi pyxidis nauticæ ſubſidio, ars Typographica, moletrinæ, ſive quæ aquarum, ſive quæ ventorum vi agitantur; aliaque innumera id genus inventa, quæ ſi olim nota fuiſſent, nunquam ex hominum memoria ob ſuam utilitatem fuiſſent deleta.

Atqui tamen ea omnia recens detecta eſſe conſtat. Nam acus nautica initio decimi quarti Eccleſiæ Chriſtianæ ſeculi, circa annum 1302. ab Italis Melphitanis inventa, aut certe non multo ante, nempe circa annum 1260. a Paulo Veneto e Sinenſi regione allata memoratur; ut dicemus in Phyſica, ubi de magnete. Ars typographica, qualis jam exercetur, non in tabulis ligneis, vel æreis inciſis, ſed formis aut characteribus ſeparatis mobilibuſque, accepta referenda eſt, primo quidem Joanni *Guttember*, equiti Argentinenſi, inter Moguntinos cives allecto; deinde ſpecialius ſolertiſſimis viris Joanni *Fuſt*, & Petro *Scoeffer*, civibus Moguntinis circa medium decimi quarti Eccleſiæ ſeculi, ut teſtatur Trithemius in chronico Hirſaugienſi. Eamque artem Ulricus *Gerinc*, Conſtantienſis Germanus, cum duobus ſociis in Univerſitatem ſtudiorum Pariſienſem ſtatim intulit, a Profeſſoribus Academicis, & no-

& nominatim a Joanne de Lapide Germano accitus: primæque quas in Gallia fieri contigit librorum impreſſiones, circa annum Chriſti 1470. prodierunt in Collegio Sorbonæ, ubi non tantum Theologiæ ſacræ, ſed etiam Philoſophiæ & Rhetoricæ lectiones a Guillelmo Ficheti Alnetano, diœceſis Gebennenſis, antiquo Univerſitatis Rectore, aliiſque habebantur. Antiquiora ſunt molendina, ſaltem quæ aquarum impetu rotantur. Nam Plinius hiſt. natural. lib. 18. cap. 10. refert ſua ætate magnam Italiæ partem ad concidenda tritici grana *ruido*, ſive aſpero *uti pilo*, *rotis etiam*, *quas aqua verſet obiter & molat*. Sed tum nec ubique erant in uſu, nec vento, ſed aqua tantum circumducta, nec omnibus ſuis partibus erant abſoluta. Quare Procopius auctor eſt, Beliſarium Juſtiniani ducem, in urbe Roma a Gothis obſeſſum, inveniſſe viam & rationem ut molæ aqua agitatæ frumentum frangerent. Ita refert Pancirollus in novis repertis, Tit. 22. *de moletrinis*. Sed præter hæc omnia, quo tempore plurimæ terrarum regiones habitari cœperint, vulgo notum eſt ex coloniis, quæ in eas terras fuere deductæ: ut omittam hiſtoriarum monumenta ultra ſex annorum millia retro non extendi, nullaque ſacris Bibliis eſſe antiquiora.

Ergo mundus ab æterno non extitit: ſed certo tempore ab omnipotente Deo fuit conditus: Deum igitur omnipotentem exiſtere neceſſe eſt.

Hoc certe mundi initium, ſi minus ratione materiæ, ſeu atomorum, ſaltem ratione totius compaginis, ſeu coagmentationis rerum omnium, agnoſcunt Epicurei, ut conſtat ex Lucretio lib. 5. de rerum natura, v. 325. & ſequentibus: ſic enim loquitur.

Præterea ſi nulla fuit genitalis origo
Terrai, & cœli, ſemperque æterna fuere;
Cur ſupra bellum Thebanum, & funera Trojæ,
Non alias alii quoque res cecinere Poetæ?
Quo tot facta virum toties cecidere? neque uſquam
Æternis famæ monimentis inſita florent?
Verum, ut opinor, habet novitatem ſumma, recenſque

Natura eſt mundi, neque pridem exordia cepit.
Quare etiam quædam nunc artes expoliuntur,
Nunc etiam augeſcunt; nunc addita navigiis ſunt
Multa: modo organici melicos pepereie ſonores.

Tertium argumentum morale.

Tertium argumentum morale, illudque inviĉtiſſimi quoque roboris, ex eo ducitur periculo, in quod ſe conjiciunt ii, qui eo dementiæ devenerunt, ut Deum cum inſipientibus negent, tametſi nullum ipſis ex altera parte lucrum aut commodum accedat.

Illi quippe ſunt hominum dementiſſimi, qui ſalutem ſuam in apertiſſimum diſcrimen adducunt, abſque ulla ſpe lucri aut commodi percipiendi.

Sed qui ſine ulla ratione, contra inſitam omnibus hominibus ideam, exiſtere Deum inficiantur, vel in dubium revocant, ii ſalutem ſuam, abſque ulla emolumenti ſpe, in apertiſſimum diſcrimen adducunt: nam ſi, ut ipſi ſtulte opinantur, nullus reipſa exiſtat Deus, certe viri probi, & fideles, qui Deum confitentur, nihil habent, quod reformident, cum ipſis ea confeſſio nocere poſt mortem nequeat: ſed ſi Deus exiſtit, ut naturalis ea ſollicitudo eorum, quæ poſt mortem nobis obventura ſunt; ut inſtinĉtus ille, quo in tribulationibus, & anguſtiis manus & oculos ad cœlum, tamquam ad miſerorum aſylum attollimus; ut demum univerſa natura ſuadet, quæ alta, ut ita dicam, voce clamat, ſuumque ubique teſtatur Auĉtorem: quam horrendum ſupplicium atheos manet, qui veritati tam manifeſtæ ingratum, ac perfidum peĉtus mentemque obſtruxerunt?

Ergo omnium hominum dementiſſimi ſunt habendi, ipſorumque prorſus deploranda eſt conditio, niſi ad ſeipſos revertantur, & a prodigioſo illo, immanique errore reſipiſcant. Eaque vel unica ratio, quam urget nobilis Arvernus, excelſi vir ingenii, ſummæque pietatis Blaſius Paſchalis Claromontanus, in eximiis illis cogitatis, quæ ad

ad opus, quod de demonſtranda Chriſti Religione meditabatur, comparaverat, titulo ſeptimo: ea, inquam, vel unica ratio ſufficit cordato viro, ut ab atheorum impietate ſemper ſe tueatur; aut ſi forte in eorum inſaniam inciderit, ab errore ſtatim reſurgat.

Quod ſi qui dicant credere ſe quidem Deum exiſtere; ſed tamen articulum fidei naturali ratione demonſtrari non poſſe: reſpondeo ipſis ad Deum accedere licere, ſi *credunt quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*, ut præcipit Apoſtolus Epiſt. ad Hebræos cap. 11. ver. 6. Duos autem eſſe articulos fidei, eoſque capitales, nempe exiſtentiam Dei, & humanæ mentis immortalitatem, de quibus certiſſimæ afferri poſſunt demonſtrationes, ut jam revera de primo articulo fuerunt allatæ. Sed præterea docet S. Thomas prima parte qu. 2. art. 2. ad 1. exiſtentiam Dei, & alia ejuſmodi, quæ per rationem naturalem nota eſſe poſſunt de Deo, non eſſe articulos fidei, ſed præambula ad articulos: quod conſentaneum eſt Sancti Auguſtini doctrinæ jam antea relatæ cap. ultimo Logices ad axioma tertium.

CAPUT III.

De præcipuis Dei attributis, & ſpeciatim de immenſitate, ac æternitate.

CUm Deus unus ſit in natura, & trinus in perſonis, ut fides Catholica nos docet, diſtinguenda ſunt attributa ſingulis perſonis propria, de quibus obiter tantum ac velut in tranſitu dicemus, ab iis quæ ſunt omnibus communia, de quibus ex profeſſo nunc diſputamus. Hæc autem attributa, tribus perſonis Divinis communia, vocantur *eſſentialia*, quoniam ad eſſentiam divinam pertinent; ſive, quoniam in idea clara & diſtincta Dei, ſeu Entis ſumme perfecti contenta cernuntur: eaque ſola humano intellectu deteguntur.

Cum autem Deus dicitur ens ſumme perfectum, hinc intelligitur eſſe ens *a ſe*, ens neceſſario exiſtens, cæteraque illius attributa facile hinc deducuntur. Quapropter differentia, ut vocant, eſſen-

tialis & *conſtitutiva* Dei, ex qua fluunt, ſeu potius in qua comprehenduntur omnia illius attributa, eſt *ſumma & ſimpliciſſima perfectio*. Quod enim Deus definiri ſolet *ens a ſe*, ſive *ens neceſſario exiſtens*, &c. id divinam naturam non ſic exprimit, ut in *aſeitate*, quemadmodum vulgo loquuntur Scholæ, vel in *exiſtendi neceſſitate*, &c. alia Dei attributa, puta *ſapientia*, *juſtitia*, *ſcientia*, &c. contineri clare percipiantur. Nullum quidem eſt ens *a ſe*, nullum ens *neceſſarium*, præter ens *ſumme perfectum*: ſed cum dicitur ens a ſe, vel ens neceſſario exiſtens, non ſtatim idea entis omnipotentis, ſumme ſapientis, ſumme providentis in mentem venit. Unde iſta definitio non ſatis clare naturam divinam exprimit. Sed cum dicitur ens ſumme perfectum, omnia quæ Deo ſoli competunt attributa ſtatim concipiuntur. Sic igitur

PROPOSITIO PRIMA.

Differentia eſſentialis, & ſpecifica Dei in ſumma perfectione videtur collocanda.

Probatur. In eo collocanda videtur Dei differentia eſſentialis, & ſpecifica, quod ſolum claram & diſtinctam Dei notionem exprimit, eumque ab omni alio ente ſic diſtinguit, ut omnia, quæcunque novimus, ipſius attributa in eo contineri clariſſime, & facillime intelligantur.

Atqui ſumma perfectio ſola claram & diſtinctam Dei notionem exhibet, eumque ab omni alio ente ſic ſecernit, ut omnia quæ novimus ipſius attributa in ſumma perfectione contineri facillime intelligantur: nam cum dicitur ens ſumme perfectum, recte intelligitur eſſe ens a ſe, ens neceſſarium, ſumme bonum, ſumme ſapiens, omnipotens, æternum, infinitum, &c. cum vero dicitur ens a ſe, vel neceſſario exiſtens, non tam facile reliqua omnia Dei attributa, quæ ad exprimendam illius naturam neceſſaria ſunt, percipiuntur; non enim per eam definitionem ſeſe ſtatim menti offerunt ipſius bonitas, juſtitia, omnipotentia, ſapientia, cæteraque attributa, ſine quibus proprie non concipitur Deus; quoniam etſi

rei-

reipſa ſimpliciſſimus eſt, per unicum tamen attributum illius eſſentia declarari non poteſt: ſed omnimodam in eo perfectionem concipere neceſſe eſt. Unde ſanctus Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum: *Si aliquando*, inquit, *eum nominamus aut unum, aut bonum, aut mentem, aut ipſum eſſe, aut Patrem, aut Deum, aut Creatorem, aut Dominum, non id dicimus tanquam nomen ejus proferentes; ſed propter ejus poteſtatem pulchris utimur nominibus, ut in aliis non aberrans, his inniti poſſit cogitatio. Non enim unumquodque ex his Deum ſignificat, ſed omnia ſimul omnipotentis indicant potentiam.*

Ergo differentia Dei eſſentialis & ſpecifica in ſumma & ſimpliciſſima perfectione videtur collocanda.

Corollarium.

Quæ dicuntur eſſe in Deo *perfectiones*, ut ſapientia, juſtitia, &c. dici potius debent attributa, vel proprietates, aut virtutes, ſeu dotes. Nam *perfectio* ſignificat abſolutionem, ſeu conſummationem, per quam aliquid ita completum, omnibuſque numeris abſolutum eſt, ut nihil ipſi deſit, nec addi poſſit: & conſequenter *perfectio* virtutes omnes ſeu dotes intellectu ſuo complectitur.

Eæ tamen virtutes ſeu dotes, puta *veritas*, *bonitas*, *ſapientia*, *omnipotentia*, &c. recepto apud omnes loquendi more dici ſolent *perfectiones*: quoniam mens noſtra, utpote cujus intelligentia ſeptis brevibus circumſcripta eſt, ſimpliciſſimam, & tamen infinitam perfectionem uno intuitu perſpicere non poteſt; ſed eam in multas veluti partes dividit, & ſecundum diverſas facies ſeu reſpectus conſiderat, maxime propter diverſos effectus, quos a Deo productos videt. Unde ſpectat Deum modo ut ſapientem, modo ut juſtum, modo ut potentem, &c. quamvis eæ dotes ſeu perfectiones non ſint a Deo revera diſtinctæ, tanquam accidentia aut qualitates naturæ divinæ advenientes: ſiquidem nihil aliud ſunt niſi Deus ipſe infinite ac ſimpliciter perfectus, & a mente noſtra ſub diverſo reſpectu conſideratus.

Per-

Perfectio autem, (nam uſitatis vocabulis utendum) alia dicitur *ſimpliciter* talis ; alia dicitur perfectio *ſecundum quid*, ſeu ſecundum certum quemdam modum. Perfectio *ſimpliciter* dicta eſt *ea, quæ adjunctum non habet defectum, nec oppoſitionem cum alia perfectione æquali, vel majori*; ſive, *quæ melior eſt ipſa, quam non ipſa*, ut loquitur S. Anſelmus in Monolog. cap. 14. id eſt, quæ melior eſt, quam ipſius negatio, aut privatio. Hujuſmodi ſunt ſapientia divina, juſtitia, &c.

Perfectio *ſecundum quid*, ſive ſecundum certum quemdam modum dicitur, *quæ adjunctum habet defectum, & quæ majori perfectioni opponitur* : v. g. vis ratiocinandi, ſeu quæſtiones minutatim & progrediendo a magis noto ad minus notum reſolvendi, quæ hominibus ineſt, includit defectum ; nec ſtare poteſt cum ſumma intelligentia, per quam Deus res plane omnes uno intuitu perſpicit. Similiter qualitates omnes corporeæ, ut calor reſpectu ignis, candor reſpectu cygni, &c. dicuntur perfectiones *ſecundum quid* ; nam aliis perfectionibus majoribus, puta ſpiritalibus opponuntur.

Primi generis perfectiones dicuntur eſſe in Deo *formaliter*, hoc eſt ſecundum propriam formam & rationem : ſed perfectiones ſecundi generis in Deo ſunt tantum vel *eminenter*, id eſt excellentiori quadam ratione, quam in rebus creatis ; vel *virtualiter*, id eſt, Deus habet virtutem illas in rebus creatis producendi.

Adverte attributa perſonalia, ſeu ſingulis Perſonis divinis propria, ut relationes, dici etiam perfectiones *ſimpliciter*, ſeu perſonales, non vero eſſentiales. Earum autem una alteri opponitur, non majori quidem, ſed æquali : v. gr. paternitas opponitur filiationi, & viciſſim.

PROPOSITIO II.

Unus eſt tantum Deus.

Probatur. Dei nomine intelligimus ens ſumme perfectum.

Atqui ens ſumme perfectum eſt unum : nam cum ſit ſumme perfectum, debet eſſe ens ſupremum,

mum, ſeu omnibus aliis entibus antecellere; cum cæteris præſtare, & imperare ſit perfectio; adeoque nullum poteſt habere ens ſibi æquale. Deinde ſi duo eſſent, certe aliquo inter ſe diſcrimine differrent; proindeque in uno extarent proprietates, ſeu perfectiones, quæ ab alio abeſſent: atque ita ambo omnimodam perfectionem non participarent: quod de Deo cogitari non poteſt. Denique cur potius duo dii, quam plures conſtituerentur, quave ratione inter ſe conſentirent? ut omittam, *eos, quanto plures forent, tanto minores eſſe futuros*, ut recte ratiocinatur Lactantius lib. 1. divinarum Inſtitutionum cap. 3.

Ergo unus eſt tantum Deus.

Monitum.

Unitas naturæ divinæ non officit Trinitati divinarum perſonarum, ſcilicet Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Pater a nullo eſt, ſive eſt principium ſine principio. Filius eſt a Patre ut a principio, non creatus, ſed genitus. Spiritus Sanctus eſt a Patre & Filio, ut ab uno principio, non creatus, nec genitus, ſed procedens. Itaque in Scholis Catholicis agnoſcuntur in Deo una natura, duæ proceſſiones, tres perſonæ, quatuor relationes, & quinque notiones.

Primo. Unica eſt in Deo natura, & Divinitas, ut modo fuit probatum.

Secundo. Duæ occurrunt proceſſiones ſive origines. Altera, qua Filius oritur a Patre, fit per intellectionem, ſeu cognitionem, & dicitur *generatio*: Pater enim ſeipſum cognoſcendo generat Verbum ſeu Filium. Altera, qua Spiritus Sanctus a Patre & Filio, tanquam ab uno principio procedit, vel generale *proceſſionis* nomen retinet, ex Joan. cap. 15. v. 26. vel etiam dicitur *ſpiratio paſſiva* ſecundum S. Thomam, 1. parte, quæſt. 27. art. 4. ad 3. eaque fit per amorem: nam Pater, & Filius amore mutuo producunt Spiritum Sanctum.

Tertio. Tres ſunt perſonæ inter ſe omnino æquales, ſcilicet Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus. *Tres ſunt*, inquit Apoſtolus Joannes Epiſt. 1. c. 5. v. 7. *qui teſtimonium dant in cœlo, Pater,*

Ver-

Verbum, *& Spiritus Sanctus*, *& hi tres unum ſunt*: id eſt, ſunt una eſſentia, ſeu unus Deus.

In unitate illa naturæ, & diſtinctione perſonarum reperitur *Perichoreſis*, ſeu *circuminſeſſio*: quæ definitur perfectiſſima inhabitatio unius perſonæ in alia, & viciſſim. *Non creditis*, inquit Chriſtus Dominus Joan. cap. 14. v. 10. *quia ego in Patre, & Pater in me eſt?*

Cum Pater a nullo oriatur principio, a nullo mittitur, ſed mittit Filium: quia Filius eſt a Patre, cui æqualis eſt, & conſubſtantialis. Item Pater & Filius mittunt Spiritum Sanctum: quia Spiritus Sanctus ab utroque procedit. *Miſſio* enim in Perſonis divinis eſt proceſſio unius perſonæ ab una, vel duabus, cum habitudine ad effectum aliquem extrinſecum: qui effectus vel ſenſibilis eſt, ut cum ad nos in aſſumpta humanitate miſſus eſt Filius, aut cum miſſus eſt Spiritus Sanctus in ſpecie columbæ: vel eſt inſenſibilis, ut contingit, cum Spiritus Sanctus mittitur ad juſtificationem impii.

Quarto. Quatuor ſunt in Deo relationes: ſcilicet *paternitas*, quæ eſt relatio Patris ad Filium; *filiatio*, quæ eſt relatio Filii ad Patrem; *ſpiratio activa*, quæ eſt relatio Patris & Filii ad Spiritum Sanctum, quem *ſpirant* ſeu producunt; & *ſpiratio paſſiva*, quæ eſt relatio Spiritus Sancti ad Patrem & Filium, a quibus *ſpiratur*, ſeu ex quibus procedit; nam non ex Patre ſolo, ſed ex *Patre Filioque procedit*, ut tenet Eccleſia Romana contra Photium, ejuſque Sectatores.

Quinto. Quinque ſunt in Deo notiones, per quas nempe una perſona ab alia diſtinguitur, ſcilicet quatuor relationes modo recenſitæ, quibus additur *innaſcibilitas*, quæ ſoli Patri convenit. Augeri fortaſſe poſſet notionum numerus ſalva fide: ſed in conſtitutis acquieſcendum.

Itaque nomen ſeu attributum *eſſentiale* in Deo eſt illud, quod tribus perſonis ſanctiſſimæ Trinitatis commune eſt, ut initio hujus capitis admonuimus, ſeu quod in idea clara & diſtincta eſſentiæ divinæ continetur: cujuſmodi ſunt ea quæ tum hac, tum ſequentibus propoſitionibus recenſentur. *Notionale* eſt illud, quod ſignificat pro-

priam

priam rationem noſcendi unam perſonam ab alia diſtinctam, ut *generans*, *genitus*, *procedens*. Nomen *perſonale* eſt illud, quod perſonam Divinam ſignificat, ut *Pater*, *Filius*, *& Spiritus Sanctus*; vel *paternitas*, *filiatio*, *proceſſio*.

Item actus *eſſentialis* ille eſt, qui toti Trinitati eſt communis, ut *intelligere*, & *velle*, dum ſumuntur, quatenus Patri, & Filio, & Spiritui Sancto conveniunt. Actus *notionalis* eſt ille qui convenit certæ perſonæ divinæ: ut *intelligere*, quatenus ſignificat *generare Verbum*, ſeu Filium, convenit ſoli Patri; ut ſoli Filio convenit *generari*. Item *diligere*, quatenus ſignificat *ſpirare*, ut loquuntur Theologi cum S. Thoma loco laudato, ſeu producere Spiritum Sanctum, convenit Patri, & Filio; quia Spiritus Sanctus ab utroque procedit. Similiter alia eſt ſapientia *eſſentialis*, quæ tribus perſonis communis eſt; alia ſapientia genita & *perſonalis*, quæ eſt ipſum Verbum. Alius eſt amor *eſſentialis*, qui tribus perſonis divinis convenit; alius *notionalis*, quo Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedit: alius *perſonalis*, quo Spiritus Sanctus ſignificatur.

Quod ſi quis quærat quare Pater dicatur *generans*; Filius, *genitus*; & Spiritus Sanctus, *procedens?* Veram, certamque ei reſponſionem ſubjiciet illuſtris Boſſuetus Meldenſium Epiſcopus, ſecunda parte Catecheſeos Meldenſis, lectione ultima, articulo 4. nimirum quod ita loquatur Scriptura, cui, remota omni curioſa inquiſitione, eſt adhærendum.

Sunt etiam attributa, quæ per *appropriationem*, ut loquuntur Theologi, certis perſonis conveniunt; ut *potentia* tribuitur Patri; *ſapientia* Filio; & *bonitas* Spiritui Sancto.

Obſerva ex his omnibus ſolas perſonas eſſe reipſa diſtinctas: nam quicquid eſt in Deo, unum eſt, præter perſonas, ſive præter relationes, quibus perſonæ divinæ conſtituuntur, & inter ſe reipſa diſtinguuntur. Id autem maxime cavendum, ut ſapiat humana ratio, nec in cogitationibus ſuis evaneſcat, ubi ſermo eſt de impenetrabili Sanctiſſimæ Trinitatis myſterio. Etenim, ut ſapienter D. Bernardus admonet lib. 5. de conſide-

rat,

rat. cap. 8. *Sacramentum hoc magnum eſt, & quidem venerandum, non ſcrutandum, quomodo pluralitas in unitate, & hac unitate; aut ipſa in pluralitate. Scrutari hoc temeritas eſt, credere pietas eſt, noſſe vita, & vita æterna eſt.* Ante ipſum ita ſcripſerat S. Auguſt. lib. 5. de Trinitate num. 10. alias cap. 9. *Cum quæritur quid tres, magna prorſus inopia humanum laborat eloquium: dictum eſt tamen, tres perſonæ, non ut illud diceretur, ſed ne taceretur.* Nec dubito quin hæc fuerit cauſa, cur lib. 1. Cod. Juſtinian. tit. 1. qui eſt de ſumma Trinitate & Fide Catholica, expreſſe cautum ſit, ut nemo de ea Fide publice contendere audeat. Sed ut ad inſtitutum redeamus, ſit

PROPOSITIO III.

DEus eſt ſimpliciſſimus, ſpiritalis, immutabilis, ſumme verus, ſumme bonus, ſumme juſtus, miſericors, &c.

Probatur. Deus eſt ens ſumme perfectum, ut nemo negabit.

Atqui ens ſumme perfectum eſt ſimpliciſſimum, ſpiritale, immutabile, ſumme verum, ſumme bonum, &c.

Primo, ens ſumme perfectum eſt ſimpliciſſimum, non ex variis partibus conſtans: nam eæ partes non eſſent ſeorſim perfectæ, ſed ſeſe mutuo perficerent: ſicque ens perfectum conſtaret ex imperfectis, quod concipi non poteſt.

Secundo, eſt ſpiritale, non corporeum: quia corpus multis modis imperfectum eſt, nec ad ſpiritus dignitatem accedit.

Tertio, ens perfectum eſt immutabile: quia immutabilitas eſt perfectio, qua carere non debet ens ſumme perfectum: eademque ratione debet eſſe ſumme verum, & ſumme bonum, &c. quia veritas, & bonitas &c. ſunt perfectiones.

Ergo Deus eſt ſimpliciſſimus, ſpiritalis, immutabilis, ſumme bonus, ſumme verus, ſumme juſtus, miſericors, &c.

Corollarium.

Nulla in Deo, utpote ſimpliciſſimo, admittenda

da eſt compoſitio *phyſica*, quæ nempe plures partes inter ſe diſtinctas exigit. Nihilominus propter anguſtias noſtræ mentis diverſi ſunt in nobis divinæ eſſentiæ, divinorumque attributorum conceptus. Ideoque *metaphyſica* in Deo cogitatur compoſitio, ſcilicet ex genere & differentia, ſeu ex eſſentia & attributis: quæ compoſitio in mente tantum noſtra verſatur, non in Deo. Nam cum dicitur *ens*, tum veluti quoddam illius genus ſpectatur, quo nempe cum aliis entibus a ſe productis ſecundum *analogiam* quamdam convenit: dum vero dicitur *ſumme* perfectus, hæc eſt illius differentia, qua ab iis diſcrepat. Summa autem perfectio, tametſi ſimplex ſit, rurſus a nobis dividitur in veritatem, bonitatem, juſtitiam, ſapientiam, & cæteras virtutes ſeu dotes, quæ ad ens ſumme perfectum pertinere intelliguntur. Hæc enim eſt noſtræ mentis, utpote anguſtiſſimis finibus limitatæ, conditio, ut ne ens quidem ſimpliciſſimum aliter quam per diverſas facies ſeu relationes, tanquam per diverſas partes, conſideret. Nam quod ſit *ens*, id a nobis ſpectatur veluti illius genus; quod ſit *ſimpliciſſimum*, id tanquam differentia concipitur, ut jam antea fuit notatum.

At dum mentis noſtræ conditionem ſequimur, magnopere cavendum nobis eſt, ne *figmenta miſeriæ noſtræ*, ut loquitur D. Auguſtinus lib. 4. Confeſſ. num. 29. alias cap. 16. in rebus ipſis ſtatuamus; ac Deum velut ex ſubſtantia, & diverſis perfectionibus tanquam entitatibus ſeu modis inter ſe reipſa diſtinctis conſtantem putemus; ipſumque ratione ſubſtantiæ & attributorum in diverſis categoriis, ut accidit olim eidem S. Auguſtino, collocemus. *Quid hoc mihi proderat*, inquit eximius ille Doctor loco laudato, *quando & oberat, cum etiam te, Deus meus, mirabiliter ſimplicem atque incommutabilem, illis decem* (Ariſtotelis) *prædicamentis putans quicquid eſſet omnino comprehenſum, ſic intelligere conarer, quaſi & tu ſubjectus eſſes magnitudini tuæ, aut pulchritudini, ut illa eſſent in te quaſi in ſubjecto, ſicut in corpore; cum tua magnitudo, & tua pulchritudo tu ipſe ſis: corpus autem non eo ſit magnum & pul-*

pulchrum , quo corpus eſt , quia etſi minus magnum , & minus pulchrum eſſet , nihilominus corpus eſſet . Falſitas enim erat , quam de te cogitabam , non veritas , & figmenta miſeriæ meæ , non firmamenta beatitudinis tuæ .

PROPOSITIO IV.

Deus etiam eſt immenſus , & æternus.

Probatur . Deus eſt ens ſumme perfectum.

Atqui ens ſumme perfectum debet eſſe immenſum , & æternum , id eſt , debet eſſe præſens omni loco , per ſuam immenſitatem , & omni tempori , per ſuam æternitatem .

Ergo Deus etiam eſt immenſus , & æternus.

Quæres hoc loco , an Deus per ſuam *immenſitatem* diffuſus ſit in *ſpatiis imaginariis* , quæ ſcilicet extra hunc mundum in infinitum extenſa vulgo concipiuntur .

Reſpondeo , ſalva multorum pace , hanc quæſtionem majeſtate divina parum dignam videri . Sin autem hæc reſponſio non arrideat : dico primo , Deum eſſe ubique , nec ullis locorum finibus coarctari . Nam ut ait Scriptura lib. 3. Regum cap. 8. verſ. 27. *Cœli cœlorum eum capere non poſſunt* . Eſt autem ubique totus : quoniam ubique cogitat , id eſt ubique intelligit infinito ſuo intellectu , & ubique vult omnipotentiſſima ſua voluntate : non vero eſt major in majore loco , & minor in minore , quia loco non continetur , ut corpus , cujus nimirum plures partes in ampliore loco reponuntur , & pauciores in anguſtiore : ſed potius loca omnia continet , in eoque creaturæ omnes ſubſiſtunt . Unde dico ſecundo , Deum per *ſpatia imaginaria* non eſſe diffuſum : tum quia ſpatia imaginaria nihil ſunt , ut oſtendemus in Phyſica ; tum etiam quia *diffuſio* illa ſeu extenſio Dei per infinita ſpatia , tametſi *virtualis* tantum dicatur , non *formalis* aut *localis* , plurimum tamen veræ ac ſinceræ Dei notioni officere videtur . *Neque enim* , ut optime Sanctus Fulgentius obſervat lib. de fide ad Petrum Diaconum cap. 3. *Deus aliqua molis quantitate terminatur , quia nullo fine concluditur : neque per mundi*

di partes partibus ſuis eſt ipſe diffuſus, ut majores mundi partes ſuis majoribus impleat, & minores minoribus implendo nuſquam tamen totus ſe infundat. Ipſe enim eſt Deus, qui ait, Cœlum & terram ego impleo. Ideo igitur Deus eſt ubique, quia nullis clauditur ſpatiis, & creaturas omnes complectitur, iiſque exiſtentiam, motum, vitam, ac ſenſum omnipotentiſſima, ſemperque præſenti ſua voluntate impertit. Vide S. Thomam prima parte quæſt. 8. art. 2. & 3.

Quæres ſecundo, quid ſit æternitas.

Reſpondeo æternitatem definiri a Boetio lib. 5. de conſolatione Philoſophiæ, proſa 6. *interminabilis vitæ totam ſimul & perfectam poſſeſſionem*.

Dicitur primo *poſſeſſio vitæ*: quia æternitas ſoli Deo viventi competit, cujus vita *interminabilis* eſt, ſive nullum habuit initium, nec ullum habere poteſt finem.

Deinde dicitur *tota ſimul*, non vero ſucceſſiva; quia *in æternitate nihil eſt præteritum, nihil futurum, ſed omnia præſentia*. Quare licet mundus nullum habuiſſet initium, ut voluit Ariſtoteles, non tamen fuiſſet æternus, *quia non totum ſimul infinitæ vitæ ſpatium comprehendiſſet, ſed futura nondum, tranſacta vero non amplius poſſediſſet*. Quamvis igitur mens noſtra, propter cogitationis anguſtias, antecedentia & ſubſequentia in æternitate momenta concipiat: illa tamen momenta ſpectari non debent ut *actualia*, ſeu actu diſtincta, ſed tantum ut *virtualia*, quemadmodum loquuntur Scholæ, quatenus nempe æternitas, quæ ſuo ambitu tempora omnia complectitur, eam habet *virtutem*, ut ſingulis durationis ſucceſſivæ ſeu temporis momentis reſpondeat. Ipſa tamen indiviſibilis eſt, & tota ſimul exiſtit, ut optime definit Boetius.

Eadem eſt mens Sanctorum Patrum, qui docent, Deum quæ facturus eſt, aut permiſſurus, in immenſo æternitatis ſuæ ſinu ſemper præſentia non tam præſcire aut prævidere, quam videre aut ſcire. Quod etiam ex Prophetis liquet, qui tempora omnia confundunt, & a Deo jam completa eſſe prædicant, quæ tantum ſunt futura. Quippe Deo nihil abeſſe poteſt; nihil ille elapſum

pſum amittit, nihil expectat futurum; omnia ad manum, & ob oculos habet præſentiſſima. Nam ſi ſcientia Dei eſſet vera præſcientia, aliter ille ſciret præſentia, aliter præterita, aliter futura: quia meminiſſet præteritorum, expectaret futura, præſentia conſpiceret: ſicque ipſius ſcientia pro variis rerum mutationibus mutaretur, quod naturæ Divinæ non congruit. Igitur quæcumque aliis & aliis temporibus ſparſa ſunt, æternitati omnia continenti ſunt præſentia: Adeo ut æternitas ſit velut infiniti cujuſdam circuli circumferentia, quæ nobis extra illam poſitis paulatim deſcribitur, & cujus partes tantum aliquas cum ſucceſſione quadam & continuata ſerie videmus; Deus autem in illius centro poſitus totam illam ſimul exaratam, principio & fine carentem, ſemper ſtantem, ſemper præſentem intuetur. Teſtatur id Sanctus Auguſtinus lib. 11. de Civit. Dei cap. 21. *Non quod ullo modo Dei ſcientia varietur, ut aliud in ea faciant quæ nondum ſunt, aliud quæ jam ſunt, aliud quæ fuerunt. Non enim more noſtro ille vel quod futurum eſt proſpicit, vel quod præſens eſt adſpicit, vel quod præteritum eſt reſpicit; ſed alio modo quodam a noſtrarum cogitationum conſuetudine longe alteque diverſo. Ille quippe non ex hoc in illud cogitatione mutata, ſed omnino incommutabiliter videt; ita ut illa quidem quæ temporaliter fiunt, & futura nondum ſunt, & præſentia jam ſunt, & præterita jam non ſint, ipſe vero hæc omnia ſtabili ac ſempiterna præſentia comprehendat: nec aliter oculis, aliter mente; non enim ex animo conſtat & corpore: nec aliter nunc, aliter antea, & aliter poſtea: quoniam non ſicut noſtra, ita ejus quoque ſcientia trium temporum, præſentis videlicet, & præteriti, & futuri varietate mutetur, apud quem non eſt immutatio, nec momenti obumbratio.* Idem lib. 11. Conf. num. 16. alias cap. 13. Deum ſic alloquitur: *Præcedis omnia* (tempora) *præterita, celſitudine ſemper præſentis æternitatis; & ſuperas omnia futura, quia illa futura ſunt, & cum venerint, præterita erunt; tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficiunt ..... anni tui dies unus, & dies tuus non quotidie, ſed hodie:*

quia

quia hodiernus tuus non cedit craſtino: neque enim ſuccedit heſterno; hodiernus tuus, æternitas; ideo coæternum genuiſti, cui dixiſti, Ego hodie genui te. Et Sanctus Gregorius Magnus lib. 20. Moral. c. 23. *Scimus quia Deo futurum nihil eſt, ante cujus oculos præterita nulla ſunt, præſentia non tranſeunt, futura non veniunt. Quippe quia omne quod nobis fuit & erit, in ejus proſpectu præſto eſt, & omne quod præſens eſt, ſcire poteſt potius quam præſcire.* Idem ſentit Auctor Carminis de Providentia apud D. Proſperum.

At vero æternum nihil effugit, omniaque adſunt
Salva Deo, nihil eſt illi tardumve citumvè,
Nec dilata unquam, nec feſtinata putemus.
Quæ veniunt noſtris mutantur tempora rebus;
Nam quod ubique agitur, quod geſtum eſt, quodque gerendum eſt,
Ante oculos Domini puncto ſubſiſtit in uno:
Una dies cui ſemper adeſt, cras, atque heri noſtrum.

Vide plura apud doctiſſimum Ludovicum Thomaſſinum Oratorii Domini JESU Presbyterum, tom. 1. Theolog. Dogmat. lib. 7. de Deo, Deique proprietatibus, cap. 17.

CAPUT IV.

De infinitate Dei.

INfinitum proprie vocamus *quod nullis finibus, ſeu terminis circumſcriptum eſt*, ſive, *quod eſt in ſuo genere extremum, & quo nihil datur ulterius:* v. gr. ſapientia vel potentia dicitur *infinita* cum ſumma eſt, nec in ſe augeri poteſt, aut ab alia ſuperari. Sic ens dicitur *infinite* perfectum, cujus perfectiones nullis limitibus coercentur; ſive quod ulterius perfici non poteſt, aut aliud ſeipſo perfectius invenire. Duobus tamen modis ſumi ſolet *infinitum* in Scholis: ſcilicet infinitum *actu*, quod proprie *infiniti* nomen meretur: & infinitum *potentia*, cui infiniti appellatio minus proprie convenit. Prius dicitur infinitum *categorematicum*, hoc eſt prædicabile, quia ſolitarie, &

ſine

ſine ullo addito prædicatur, ut in hac propoſitione, *Deus eſt infinitus:* poſterius *ſyncategorematicum* appellatur, quaſi diceres comprædicabile, quod non poſſit niſi *cum aliquo addito* prædicari ſeu attribui: v. g. nunquam dici poteſt ſapientia hominis eſſe *infinita*, niſi addantur hæ voces, *ſecundum incrementum*, quibus ſignificatur, numquam eſſe poſſe tantam hominis ſapientiam, quin ſemper incrementum aliquod in infinitum ſuſcipere poſſit: quemadmodum numerus non dicitur *infinitus*, niſi addantur hæ voces, *ſecundum augmentum*: quia nullus eſt numerus tantus, quin augeri poſſit in infinitum. Sit igitur

PROPOSITIO I.

Deus eſt actu, & categorematice infinitus. Probatur. Deus eſt ens ſumme perfectum, ut jam ſæpe definivimus.

Atqui ens ſumme perfectum eſt actu infinitum; ſive infinitas habet perfectiones eſſentiales: alioquin ipſius natura magis compleri poſſet; nec proinde eſſet ſumme perfecta: quod enti ſumme perfecto repugnat. Unde Baruch cap. 3. v. 25. de Deo ſic loquitur: *magnus eſt, & non habet finem.*

Ergo Deus eſt actu, & ut ajunt, *categorematice* infinitus.

Non tantum autem infinitus eſt: ſed ei etiam ſoli actu competit infinitio: nulli autem ſubſtantiæ creatæ, nec ulli quantitati, aut qualitati: quia nunquam fieri poteſt, ut vel ſubſtantia creata, vel quantitas, ſive continua, ſive diſcreta, vel qualitas actu infinita producatur. Sit ergo

PROPOSITIO II.

Nulla ſubſtantia creata eſſe poteſt infinite perfecta. Ita S. Thomas prima parte qu.7.art.2.

Probatur. Creatura infinite perfecta ea foret, cujus perfectiones nullis limitibus, ſeu terminis continerentur, ſive *quæ non haberent finem*, ut loquitur Scriptura loco laudato.

Atqui nulla eſſe poteſt hujuſmodi creatura: tum quia creaturæ ſemper deeſt, quod ſit *a ſeipſa;*

pſa; ſive, ut loquuntur Theologi, ipſi ſemper deeſt *independentia*, quam conſequi nunquam poteſt; alioqui non foret creatura: tum etiam quia non poteſt tot perfectionibus a Deo exornari, quin plures ſemper in infinitum ipſi communicari poſſint, cum Deus ſuarum perfectionum theſauros exhaurire nequeat, nec ullam habeat ideam creaturæ adeo perfectæ, quin perfectiorem ſemper in infinitum a ſe produci poſſe videat.

Ergo nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe infinite perfecta.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Cauſa infinite perfecta, qualis eſt Deus, producere poteſt effectum infinite perfectum.

Reſpondeo negando propoſitionem. Nam cauſa infinite perfecta inexhauſtum habet perfectionum theſaurum, quem proinde nunquam exhaurire poteſt, ut effectu infinite perfecto deberet exhauriri. Deinde ſi effectus cauſæ infinitæ eſſet infinite perfectus, minime differret a ſua cauſa, ſeu Deo: nam eſſet *a ſeipſo*, ſive eſſet *independens*, omnipotens, æternus, &c. Atqui effectus Dei diſcrepare debet a Deo; neque unquam eſſe poteſt independens, omnipotens, æternus &c. Ergo cauſa infinite perfecta, ſcilicet Deus, producere nequit effectum infinite perfectum.

Sed inquies. Non poteſt aliter cognoſci omnipotentia cauſæ infinitæ, quam ſi effectum infinite perfectum procreare poſſit.

Reſpondeo negando propoſitionem. Satis enim intelligitur omnipotentia, ſeu virtus infinita Dei ex eo, quod perfectiores in infinitum creaturas producere poſſit, aut eiſdem plures in infinitum perfectiones adjicere. Huc adde quod omnipotentia, ſeu virtus infinita Dei in eo potiſſimum elucet, quod Deus ex nihilo cuncta produxerit: nam ſolum ens infinitum, quod revera eſt ipſum *eſſe*, dare poteſt exiſtentiam ei, quod omnino *nihil* eſt, ut dicemus inferius.

Inſtabis. *Actui primo*, ſeu potentiæ effectrici reſpondere debet *actus ſecundus*, ſeu effectus.

Ergo ſi potentia ſit infinita, effectus debet eſſe infinitus.

Reſpondeo primo diſtinguendo antecedens. *Actui primo*, ſeu potentiæ effectrici reſpondere debet *actus ſecundus*, ſi per actum ſecundum intelligas actionem ſeu operationem, concedo: ſi per actum ſecundum intelligas effectum, nego. Quare nego conſequentiam. Cum ergo dicitur actui primo ſeu potentiæ effectrici debere reſpondere, ſeu ſimilis eſſe actus ſecundus, id de actione ſeu operatione intelligendum eſt, non de effectu. Etenim ſi effectus reſpondere omnino ſeu ſimilis eſſe deberet potentiæ agenti, cum Deus ſit ſpiritalis & infinitus, nunquam producere potuiſſet effectus corporeos & finitos, quod abſurdum eſt. Nihil autem vetat quominus Dei operatio, etiam cum effectum finitum producit, infinitæ ipſius virtuti plane reſpondere dicatur. Eſt enim infinita, non quidem ratione *termini*, ſeu effectus in quem terminatur, ſed ratione *principii*, nimirum Dei; quoniam actio ſequitur conditionem agentis; ſive, ut ſcholæ loquuntur, *modus operandi ſequitur modum eſſendi*.

Reſpondeo ſecundo, etiam admiſſo antecedente, diſtingui poſſe conſequens hoc modo. Si potentia ſit infinita, effectus eſſe debet infinitus *ſyncategorematice*, ſeu infinitus potentia; id eſt, ſemper perfici poteſt in infinitum, concedo, debet eſſe infinitus *categorematice*, ſive infinitus *actu*, adeo ut nulla ipſi ulterior perfectio adjici poſſit a cauſa infinite perfecta, nego: quicumque enim effectus producatur, is ſemper inæqualis futurus eſt Deo; ac plures in infinitum perfectiones poterit ab eo recipere, nunquam ad ultimam pervenire.

Urgebis. Si Deus neceſſario extra ſe ageret, tunc effectum infinite perfectum produceret.

Ergo id etiam poteſt, quamvis agat libere.

Reſpondeo primo negando antecedens. Nunquam enim ipſi *independentiam* tribuere poſſet: cum creatura ſit eſſentialiter dependens. Quod autem aliqui exemplum afferunt de Verbo divino, quod a Patre æterno, citra dependentiam, generatur, id a propoſita quæſtione prorſus abhorret: nam Verbum divinum non eſt creatura,

ſed

ſed eſt Deus, Patri conſubſtantialis, coæternus, non factus: hic autem agitur de creatura; quæ nunquam ad eum ſtatum perduci poteſt, ut perfectiones divinas adæquet.

Secundo, poſito aliquo abſurdo, alia ex eo abſurda conſequi nihil mirum eſt. Abſurdum autem eſt Deum concipi, tanquam agens neceſſarium, id eſt, quod extra ſe neceſſario operetur: cum id illius eſſentiam deſtruat, quæ, cum ſit ſumme perfecta, carere non debet libera poteſtate extra ſe operandi, quæ eſt perfectio. Ergo mirum videri non debet, ſi facta hypotheſi abſurda, qua Deus fingitur agens neceſſarium, aliud ex ea ſequatur abſurdum, nempe creaturam infinite perfectam ab ipſo proficiſci poſſe. Itaque quo perfectior eſt cauſa, eo perfectiorem, ut vulgo docent, procreare poteſt effectum: dummodo tamen effectus ille ſit poſſibilis, nec contradictionem involvat. Sed creatura infinite perfecta contradictionem involvit: nam infinitas haberet perfectiones, & tamen careret *independentia*, quæ eſt maxima perfectio. Deinde foret æqualis Deo, & inæqualis: ipſius perfectiones exhauriret, cum tamen exhauriri nequeant: quæ omnia cum abſurdiſſima ſint, nihil clarius eſt, quam nullam extare poſſe creaturam infinite perfectam.

Objicies ſecundo. In collectione rerum omnium poſſibilium Deus videt eam, quæ eſt perfectiſſima, & qua nulla perfectior eſſe poteſt.

Reſpondeo negando propoſitionem. Nam Deus, ut capite ſequenti exponemus, videt creaturas poſſibiles in ideis ſuis, hoc eſt in ſua natura, quatenus *ſecundum aliquem ſimilitudinis modum* a creaturis participari poteſt, ut ait S. Thom. 1. p. q. 15. a. 2. Atqui natura ſeu eſſentia Divina infinitis modis, quorum alii ſint aliis perfectiores in infinitum, poteſt participari. Ergo Deus videt infinitas eſſe rerum poſſibilium ſpecies, eaſque eſſe poſſe alias aliis in infinitum perfectiores: & conſequenter non poteſt ad eam ſpeciem pervenire, qua perfectiorem creare ſe non valere intelligat: ideoque non videt eam, quæ ſit omnium perfectiſſima.

Inſtabis. Deus videt omnes creaturas poſſibiles.

Ergo novit quæ ſit perfectiſſima.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Deus videt omnes creaturas poſſibiles in ſimplicibus ſuis ideis, hoc eſt in ſua natura, quatenus diverſis modis in infinitum participari poteſt a creaturis, concedo: videt omnes creaturas poſſibiles in ipſarum collectione, ita ut aliquam inter illas videat, quæ cæteris omnibus præſtet, nego: quare nego conſequentiam. Videt igitur Deus in ſimplicibus ſuis ideis creaturas omnes poſſibiles, ſive de ſpeciebus agatur, ſive de individuis.

Primo enim videt ſpecies in diverſis ideis, quas habet, hoc eſt in ſua natura, quatenus diverſis modis a creaturis poteſt participari. Cumque ab iis participari poſſit innumeris modis diverſis, quorum alii ſint aliis perfectiores in infinitum, non poteſt aſſignari ſpecies, quæ ſit veluti extrema, & cæterarum prorſus omnium perfectiſſima.

Secundo, videt etiam individua poſſibilia in iiſdem ideis, v. g. videt omnes homines poſſibiles in idea ſimplici hominis, quæ infinitos homines exhibere poteſt: ut circulos poſſibiles videmus in idea circuli, quæ infinitos circulos repræſentat. Itaque ſi clare intelligamus non tot circulos ſecundum ideam illam a nobis effici poſſe, quin plures ſemper in infinitum deſcribere valeamus: certe *a fortiori* cogitare debemus nunquam tot produci poſſe homines, aut alias quaslibet creaturas a Deo, quin plures ſemper in infinitum produci queant. Quare tota earum collectio ſive ſecundum ſpecies, ſive ſecundum individua, ſimul ſumi non poteſt.

Urgebis. Creatura perfectior qualibet alia finita poſſibili eſſet infinite perfecta.

Atqui Deus novit creaturam perfectiorem qualibet alia finita poſſibili.

Ergo novit infinitam: adeoque poteſt illam efficere.

Reſpondeo primo negando majorem. Nam, ut aliquid ſit perfectius quolibet finito poſſibili, non debet eſſe infinitum, ſed tantum finitorum perfectiſſimum.

Secundo, ſi mavis, diſtinguo minorem: Deus novit creaturam perfectiorem alia quavis creatura

ra finita poſſibili, *in ſenſu diſtributivo*, eſto: *in ſenſu collectivo*, nego. Deus enim videt ad ſummum creaturam perfectiorem qualibet alia poſſibili ſeorſim, & in ſenſu diſtributivo accepta: non tamen perfectiorem qualibet alia poſſibili in ſenſu collectivo, ſeu in tota collectione rerum poſſibilium ſpectata: tum quia quacumque data ſemper dari poteſt perfectior: tum quia ſumi non poteſt tota rerum poſſibilium collectio ſimul, cum Deus tot creaturas producere non queat, quin adhuc plures, & perfectiores in infinitum procreare poſſit.

PROPOSITIO III.

NUlla produci poteſt multitudo, vel magnitudo, vel qualitas actu infinita. Ita Sanctus Thomas prima parte quæſt. 7. art. 3. & 4.

Probatur. Multitudo, vel magnitudo, vel qualitas infinita ſine controverſia eſſe deberet extrema, ſeu omnium poſſibilium maxima; ita ut non poſſet ea major, ne divinitus quidem, produci. Atqui nulla creari poteſt multitudo, vel magnitudo, vel qualitas omnium poſſibilium maxima; cum nulla ſit, cui addi non poſſit aliquid a Deo: nam nullus eſt numerus tantus, cui unitas non poſſit adjici, nulla magnitudo, quin poſſit magis extendi: nulla qualitas, v. gr. ſapientia, quin incrementum ſuſcipere poſſit: alioquin æqualis foret ſapientiæ divinæ, qua ſcilicet major nulla poteſt exiſtere.

Ergo nulla dari poteſt multitudo, vel magnitudo, vel qualitas actu infinita.

Reſponſiones ad Objecta.

Objicies primo: Infinita multitudo eſt poſſibilis. Ergo poteſt exiſtere.

Reſpondeo negando antecedens: Id enim non eſt poſſibile, quod repugnantiam involvit. Atqui infinita multitudo repugnantiam involvit: eſſet enim infinita ex hypotheſi; nec tamen eſſet infinita, cum non eſſet ſumma, ſeu extrema: nam poſſet ab alia ſuperari. Verbi gratia, ſi dicerentur

tur extare infiniti homines, numerus oculorum duplo major foret, quam hominum: & tamen in idea naturali infiniti id continetur, quod eſt in ſuo genere ſummum ſeu extremum; nec poteſt ab alio ſuperari, ut de ſapientia infinita diximus. Ergo multititudo infinita non eſt poſſibilis.

Probabis antecedens. Produci poſſunt a Deo infiniti homines, infiniti leones, &c.

Ergo multitudo infinita eſt poſſibilis.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Infiniti homines produci poſſunt a Deo, ſeorſim, & in ſenſu diſtributivo, concedo: ſimul, & in ſenſu collectivo, nego: quare nego conſequentiam. Infiniti quidem homines, vel leones produci poſſunt a Deo ſeorſim, & in ſenſu diſtributivo: quia quantocumque numero ſint producti, eorum numerus ſemper augeri poteſt: ſed nunquam infinita colligi, & coacervari poteſt eorum ſumma, aut multitudo, ita ut huic numero, ſeu multitudini nihil adjici queat: nam infinitum *potentia*, qualis eſt ea multitudo, ad *actum* perfectum reduci nunquam poteſt.

Verum inquies: Quæ ſunt poſſibilia, fingi poſſunt ut exiſtentia.

Ergo ſi infiniti homines ſeorſim ſint poſſibiles, fingi poſſunt ut exiſtentes.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Quæ ſunt poſſibilia, fingi poſſunt ut exiſtentia, eo modo quo ſunt poſſibilia, concedo: alia ratione, nego: unde nego conſequentiam. Infiniti autem homines, vel leones ſunt tantum poſſibiles in ſenſu diſtributivo, & ſeorſim, non in ſenſu collectivo, & ſimul: quia nunquam infinitum *potentia* ad finem ſeu terminum perduci poteſt.

Inſtabis. *Poſſibili ad actum redacto nihil ſequitur abſurdi*, ut ait Ariſtoteles lib. 9. Metaphyſicorum cap. 3.

Ergo ſi infiniti homines ſunt poſſibiles, poſſunt fingi exiſtentes.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Poſſibili ad actum redacto nihil ſequitur abſurdi: ſi reduci dicatur ad actum eo modo, quo poſſibile eſt, concedo: ſi alio modo ac poſſibile ſit, nego. Simili modo diſtinguo conſequens. Si infiniti homines

mines ſint poſſibiles, poſſunt fingi exiſtentes, eo modo quo ſunt poſſibiles, concedo: alio modo, nego. Sunt autem poſſibiles tantum ſeorſim & diſtributive, ut ajunt, non ſimul & collective, ut jam dictum eſt.

Urgebis. Deus cognoſcit in ſuis ideis, hoc eſt *in ſua natura*, *quatenus a creaturis participabilis eſt*, omnes creaturas, quas producere poteſt; quemadmodum videt omnia Angelorum deſideria per totam æternitatem futura, ſcilicet *in eo decreto*, *quo ſtatuit illis ad ea deſideria producenda neceſſarium auxilium præſtare*, ut capite ſequenti exponemus.

Ergo poteſt Deus omnes creaturas poſſibiles producere, adeoque infinitam multitudinem ponere.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Deus cognoſcit in ideis ſuis omnes creaturas poſſibiles, & eas ita poſſibiles novit, ut ſeorſim tantum, & in ſenſu diſtributivo produci poſſint, concedo: & eas ſic poſſibiles eſſe videt, ut ſimul poni poſſint, nego; quare nego conſequentiam. Creaturas igitur poſſibiles videt Deus in ſuis ideis, ſive de ſpeciebus agatur, ſive de individuis, v. g. videt omnes rerum ſpecies poſſibiles in ſua natura, quatenus infinitis modis participabilis eſt: videt omnia individua in idea ſpeciei, puta omnes circulos in idea circuli; unde res ſunt tantum poſſibiles in ſenſu diſtributivo: quia non tot produci poſſunt, quin plures ſemper in infinitum procreari valeant: quoniam theſaurus omnipotentiæ divinæ exhauriri nequit: neque adeo infinitum *potentia* ad actum, ut vocant, perfectum, & conſummatum poteſt reduci.

Quod enim ajunt aliqui potentiam infinitam exhauriri poſſe effectu infinito, puta vel infinita creaturarum multitudine, vel creatura infinite perfecta, id manifeſtam involvit repugnantiam. Nam vis creandi infinita eſt vis, quæ *ſine fine* creare poteſt; ſive quæ nunquam ad eum ſtatum poteſt redigi, ut nihil amplius creare valeat. Sed ſi exhauriretur, vel numero rerum infinito, vel creatura infinite perfecta, ad eum ſtatum perduceretur, quo nihil amplius efficere poſſet: adeoque non foret vis creandi

ſine ſine : quod contradictionem implicat.

Enimvero ſi quis ex nobis ſemper eſſet victurus, novos ſemper ac ſine fine circulos efficere poſſet, ideæ circuli, quam mente concipit, plane ſimiles : nec unquam ad eum ſtatum perduceretur ; quo nullos poſſet efficere circulos. Ergo *a fortiori* Deus ad eum ſtatum redigi nunquam poteſt, ut certam creaturarum ſpeciem, quamcumque voluerit, non valeat producere.

At, inquiunt, deſtruere poſſet creaturam illam infinite perfectam, vel infinitam multitudinem, ſive hominum, ſive leonum, ſive aliarum rerum. Ridicula eſt cavillatio. Nam ſi eamdem tantum creaturam infinite perfectam, vel eamdem multitudinem denuo producere poſſit Deus, certe reſtricta eſt, & finita illius potentia : ſi vero aliam creaturam, aut creaturarum multitudinem producere queat, cur priores deſtruendæ ſunt, ut novæ producantur? Cur non potius infinita potentia nullo unquam effectu exhauriri poſſe conceditur?

Denique, quod opponunt, numerum perfectionum, quæ in Deo ſunt, eſſe infinitum, id nihil eſt. Nam perfectiones divinæ non ſunt numero diſtinctæ, ſed ſunt una & ſimpliciſſima Dei natura, quæ cum perfectiſſima ſit, infinitis perfectionibus æquivalet; & variis modis a mente noſtra concipitur. Sed ſi infiniti homines, vel leones exiſtere dicerentur, forent omnes inter ſe diſtincti : eoque caſu illorum numerus foret infinitus ex hypotheſi ; neque tamen eſſet infinitus, quoniam adhuc augeri poſſet ſine fine, quod contradictionem involvit.

Objicies ſecundo. Magnitudo infinita, ſive corpus infinitum non repugnat, neque ex parte Dei, neque ex parte ſui.

Ergo produci poteſt.

Reſpondeo negando antecedens. Repugnat enim tum ex parte Dei, cujus potentia exhauriri non poteſt ; tum ex parte ſui, quia magnitudo corporea eſt tantum infinita poteſtate, non actu; nec tanta eſſe poteſt, quin ſemper amplificari queat : quoniam illud ad eſſentiam infiniti ſyncategorematici pertinet, ut ſemper & ſine fine augeri poſſit, ſi de incremento agatur ; vel minui,

ſi

ſi ſermo ſit de decremento: ut, qui docent materiam in infinitum dividi poſſe, eam in partes minutiores ſine fine ſecari poſſe contendunt.

Inſtabis. Deus operari poteſt ubicumque eſt per ſuam immenſitatem.

Atqui eſt ubique per ſuam immenſitatem.

Ergo poteſt ubique operari: atque ita vel infinita actu corpora, vel potius infinitum aliquod corpus producere valet.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Deus operari poteſt ubicumque eſt per ſuam immenſitatem: in ſenſu diſtributivo, concedo: in ſenſu collectivo, nego: quare concedo minorem, & diſtincta ſimiliter priori conſequentia, nego poſteriorem. Itaque Deus operari poteſt ubicumque eſt, in ſenſu diſtributivo, id eſt, nullus eſt locus poſſibilis ſeorſim & diſtributive ſumptus, in quo Deus quidpiam corporeum creare non valeat. Sed non poteſt Deus operari ubicumque eſt, in ſenſu collectivo; ita ut omnibus locis poſſibilibus ſimul ſumptis aliquid producat: quia nullum poteſt tantum producere corpus, quin adhuc majus in infinitum procreare queat. Unde vulgo docent nullum corpus divinæ immenſitati *coextendi* poſſe, ut nulla res creata ipſius æternitati adæquari poteſt. His adde quod Deus non ſit in loco, nec illius immenſitas, quaſi in ſpatio extenſa, ſit concipienda, ut ſuperiori capite advertebamus: & proinde cum dicitur eſſe ubique, id non eſt ita intelligendum, ut infinita occupet loca realia, quibus operari poſſit: nam nullus proprie eſt locus, niſi reſpectu corporis, ut dicemus in Phyſica.

Argumentum autem oppoſitum quamdam videtur in Deo extenſionem arguere, eamque infinitam, in qua Deus non *adæquate* quidem ſed *inadæquate*, & in ſenſu diſtributivo poſſit operari. Neque vero me latet hujuſmodi extenſionem vulgo *virtualem*, non *realem*, & *localem* appellari: ſed qualis qualis ſit, ea non omnino ideæ entis ſumme perfecti, proindeque ſpiritalis ac ſimplicis congruere videtur.

CAPUT V.

De ſcientia, voluntate, omnipotentia, libertate, ac decretis divinis.

QUæ hactenus expoſita ſunt Dei attributa, ſic ineſſe Deo concipiuntur, ut res creatas minime reſpiciant: quæ vero deinceps ſequuntur, quamdam ad creaturas relationem habere intelliguntur.

Scientia Dei.

Primo loco occurrit ſcientia Dei, quæ nihil proprie aliud eſt, quam Deus ipſe, quatenus & ſe ipſum, & alia a ſe percipit.

At duplici modo Deus alia a ſe percipit. Aut enim eorum duntaxat eſſentiam, modoſque omnes, quibus fieri poſſunt, conſiderat; aut ipſorum exiſtentiam intuetur. Eſſentiam quidem omnium rerum poſſibilium, & modos omnes, quibus fieri poſſunt, intelligit Deus in ideis ſuis; exiſtentiam vero ſubſtantiarum & modorum realium, ſive ſpiritalium, quales ſunt ideæ noſtrarum mentium, ſive corporalium, quales ſunt motus & quies in corporibus, videt in ſuis decretis. Nam & res, ſeu ſubſtantiæ, & modi ſeu qualitates reales ideo tantum exiſtunt, vel extiterunt, vel extabunt, quia Deus exiſtentiam illis tribuere decrevit.

Si tamen agatur de liberis voluntatis creatæ motibus, eos, ſi ſpectentur in ſtatu naturæ innocentis, novit Deus in voluntatis ipſius creatæ determinatione, ad quam creata voluntas præmotione quidem generali indigebat, non tamen præmotione ſpeciali, neque in ordine naturæ, neque in ordine gratiæ, ut dicemus ad propoſitionem 5. capitis 8. Sed ſi actus liberi ſpectentur in ſtatu naturæ per peccatum lapſæ; tunc vel boni ſunt, & ſupernaturales, ac eos videt Deus in Decretis ſuis *prædeterminantibus*, ut intelligetur ex eadem propoſitione 5. cap. 8. vel naturæ vires non excedunt, aut etiam ſunt mali, eoſque Deus in futura creatæ voluntatis determinatione,

quæ ipſi in æternitate præſens eſt, & cui ſola præmotione generali opus eſt, cognoſcit, ut ex octava propoſitione ejuſdem capitis 8. conſtabit.

Eſſentia igitur rerum omnium poſſibilium in idea divina tanquam in exemplari, ſeu archetypo continetur: quæ idea, ſeu archetypus eſt ipſamet natura divina, quatenus *ſecundum aliquem modum a creaturis eſt participabilis*, ut docet S. Thomas prima parte, quæſt. 15. art. 2. eaque idea dirigit voluntatem divinam in ſingularum rerum productione. Etenim quamvis poſſit res ſingulas producere, vel non producere, quoniam earum exiſtentia, utpote poſſibilis tantum & contingens, a libero ipſius decreto pendet; ſi tamen eas producere velit, neceſſario ſecundum immutabilem, quam habet ideam, ſeu archetypum, ipſas producit. Unde eſſentia rerum immutabilis eſt, & neceſſaria: quoniam ab immutabili archetypo pendet, non a libera Dei voluntate, ut *exiſtentia*, quæ tantum eſt contingens. Neque enim Deus efficere poteſt circulum quadratum, vel decernere ut *bis bina* ſint *quinque*, ut male aſſeruit Carteſius in reſponſionibus ad ſextas objectiones metaphyſicas, num. 6. & 8. ſed tantum velle poteſt circulum efficere, vel non efficere: ſive dare, vel negare exiſtentiam circulo; numero quaternario, &c.

Archetypam hanc ideam, in qua Deus rerum omnium poſſibilium novit eſſentias, appellant Theologi poſt Sanctum Thomam prima parte, quæſt. 14. art. 9. *ſcientiam ſimplicis intelligentiæ*, eamque ſcientiam *practicam* dicunt, quoniam ea decretum illas producendi antecedit, & in earum productione divinam voluntatem dirigit, quatenus nempe omnipotentiſſima Dei voluntas ſecundum ideam immutabilem ſemper decernit, & operatur. Unde illud vulgo tritum in Scholis Theologicis ex S. Thoma 1. p. q. 25. art. 5. ad 1. *ſcientia Dei dirigit, voluntas decernit, omnipotentia exequitur:* ſive, ut accuratius loquamur, multa Deus intelligit poſſibilia in ſuis ideis, ex quorum numero quædam efficaciſſima ſua voluntate creare decernit, idque per omnipotentiam ſuam, cum vult exequitur.

Sed poſtquam ex infinitis rebus poſſibilibus, quas Deus in ideis ſuis intelligit, aliquas producere decrevit, tum illas videt in ſuo decreto tanquam præſentes, ſeu æternitati ſuæ coexiſtentes, licet reſpectu noſtri ſint futuræ. Eaque ſcientia, qua Deus rerum exiſtentiam *videt*, dicitur a Theologis poſt ſanctum Thomam loco laudato, ſcientia *viſionis*, quæ & practica eſt, & ſpeculativa. Practica quidem eſt, quatenus decretum voluntatis divinæ adjunctum habet, ac in opus tendit, ſeu ſimul cum decreto Divino res ipſas, aut rei modos producit: v. g. *ſcientia*, qua Deus novit mundi aſpectabilis compagem antequam fieret, vel bonos & ſupernaturales actus creatarum voluntatum, quos per gratiam ſpecialem efficit, ut oſtendemus cap. 8. propoſ. 5. ſcientia, inquam, illa practica eſt, & decretum voluntatis divinæ comitatur, ac noſtro concipiendi modo res ipſas, & rerum modos antecedit. Eadem vero ſpeculativa eſt, quatenus res ipſas, vel rei modos velut jam exiſtentes aſpicit: eſtque ſcientia vel *dilectionis* & *approbationis*, vel etiam *improbationis*. Eſt quidem ſcientia approbationis, cum ad ea fertur, quæ Deus ipſe quocumque modo eſt operatus: nam nihil odit Deus eorum quæ fecit, ex Sapient. c. 11. v. 25. Improbationis vero, cum ea ſpectat, quæ Deus permiſit tantum, non effecit. Permittit autem Deus mala, quatenus cum cauſis ſecundis ad ea producenda concurrit, non tamen ſpeciali motione cauſas illas prædeterminat. Unde quæ patrantur mala, pendent quidem a Divino decreto, quo nempe Deus cum cauſis ſecundis concurrere ſtatuit, ſed non pendent ab eo tanquam prædeterminante & promovente, ſaltem ſpeciali præmotione, ut probabimus cap. 8. propoſ. 8.

Quocirca cum docet S. Thomas 1. p. quæſt. 14. art. 8. ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, id intelligendum eſt de ſcientia practica, hoc eſt tum de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ ab ideis divinis diſtincta non eſt, quæque cum voluntatem divinam in rerum productione dirigat, dici poteſt cauſa rerum ſaltem dirigens; tum etiam de ſcientia viſionis, quatenus adjunctum habet decre-

decretum divinum, ſimulque cum eo vel res ipſas, vel rei modos efficit. Sed ſcientia ſpeculativa Dei, quæ rerum vel modorum exiſtentiam noſtro concipiendi modo ſupponit, rerum ipſarum vel modorum cauſa nequit appellari.

Hac ratione facile conciliantur inter ſe ſancti Patres, quorum locutiones prima ſpecie videntur inter ſe pugnare. Nam cum S. Auguſt. lib. 15. de Trin. n. 22. alias c. 13. ita ſcribit, *univerſas autem creaturas ſuas & ſpiritales & corporales, non quia ſunt, ideo novit*, (Deus) *ſed ideo ſunt quia novit*: id intelligendum eſt de ſcientia practica, quæ decretum divinum adjunctum habet, & ſemper aliquod bonum producit, nunquam malum. Cum vero idem S. Doct. Tract. 53. in Joan. Evang. n. 4. docet, *Dominum præſcium futurorum per Prophetam prædixiſſe infidelitatem Judæorum ..... non feciſſe*: Cumque Origenes in cap. 8. Epiſt. ad Rom. pronuntiat, non propterea aliquid futurum eſſe, quia id ſcit Deus futurum, ſed quia id futurum eſt, a Deo præſciri: quod a D. Hieron. in c. 26. Jerem. totidem fere verbis repetitum eſt: *non enim ex eo quod Deus ſcit futurum aliquid, idcirco futurum eſt: ſed quia futurum eſt, Deus novit*: hæc omnia de ſcientia ſpeculativa debent intelligi, quæ noſtro concipiendi modo poſterior eſt iis, quæ futura prævidentur, quæque non ſolum id quod bonum eſt, ſed etiam malum intuetur.

Cum vero nulla neceſſitate agatur Deus ad res aliquas producendas, ſed libere, & pro voluntatis ſuæ beneplacito eas producat: hinc ſequitur, quæcumque præter Deum exiſtunt, aut extiterunt, ea contingenter tantum exiſtere, vel extitiſſe; quæcumque futura ſunt, contingenter tantum, non neceſſario eſſe futura, & contingentem duntaxat, non neceſſariam in ſuo conceptu exiſtentiam involvere, ut jam diximus.

Futura autem illa contingentia duplicis ſunt generis: alia enim abſolute futura ſunt, ut puta univerſale judicium, quo Chriſtus in ſecundo ſuo adventu vivos & mortuos eſt judicaturus; alia futura ſunt ſub conditione tantum, a qua pendent omnino ut vel eveniant, vel non eveniant.

niant. Eaque conditio vel a Deo ipſo, quatenus ſtatutum a ſe cauſarum naturalium ordinem, cum libet, abrumpit, vel a libera voluntatis creatæ determinatione repetitur.

Certum quidem eſt, ea, quæ abſolute futura ſunt, ad illam divinæ ſcientiæ ſpeciem pertinere, quam vulgo *ſcientiam viſionis* vocant. Sed de futuris conditionalibus, quæ non minus certo cognoſci conſtat a Deo, quam abſoluta, non conſentiunt inter ſe Theologi. Nam propter ejuſmodi futura, nonnulli tertiam quandam in Deo ſcientiam ponunt, quam *mediam* vocant, ſcilicet inter ſcientiam *ſimplicis intelligentiæ*, & ſcientiam *viſionis* conſtitutam. Alii melius tertiam illam ſcientiæ ſpeciem, quæ ſit futurorum conditionalium exploratrix, rejiciunt, quod futurorum conditionalium notitia aut ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, aut ad ſcientiam viſionis ſit revocanda. Etenim ſi agatur de futuris illis conditionatis, quorum conditio ex voluntate divina cauſarum naturalium feriem, cum libet, intervertente deducitur, illa videt Deus in naturæ legibus a ſe decretis, per ſcientiam viſionis, niſi inuſitata poteſtate uſitatum rerum ordinem immutet. Sic futuram Ezechiæ mortem ab Eſaia lib. 4. Reg. cap. 20. v. 1. prædictam in effæti corporis exhauſtis viribus, tanquam in cauſa proxima cernebat, atque ita præſcientiam habebat futuri conditionati nunquam eventuri, quod tamen eventurum fuiſſet, niſi ipſe naturæ curſum mutare ab æterno conſtituiſſet. Interceſſit enim morti adventanti, ac vitam, & quindecim annorum inducias pio regi indulſit. *Multa*, inquit Sanctus Auguſtinus lib. 6. de Geneſ. ad litteram, num. 28. alias cap. 17. *ſecundum inferiores cauſas futura ſunt, ſed ſi ita ſunt & in præſcientia Dei, vere futura ſunt: ſi autem ibi aliter ſunt, ita potius futura ſunt, ſicut ibi ſunt, ubi qui præſcit, falli non poteſt. Nam futura dicitur Senectus in juvene, ſed tamen futura non eſt, ſi ante moriturus eſt: hoc autem ita erit, ſicut ſe habent aliæ cauſæ, ſive mundo contextæ, ſive in Dei præſcientia reſervatæ. Nam ſecundum quaſdam futurorum cauſas moriturus erat Ezechias, cui Deus addidit*

quin-

quindecim annos ad vitam, id utique faciens, quod ante conſtitutionem mundi ſe facturum eſſe præſciebat. Nec tamen illi anni additi recte dicerentur, niſi aliquid adderetur, quod ſe aliter in aliis cauſis habuerat. Secundum aliquas igitur cauſas inferiores jam vitam finierat: ſecundum illas autem, quæ ſunt in voluntate & præſcientia Dei, qui ex æternitate noverat quid illo tempore facturus erat, (& hoc vere futurum erat) tunc erat finiturus vitam, quando finivit vitam.

Subverſionem quoque Ninives a Jona Propheta prænuntiatam Jon. c. 3. v. 4. videbat Deus per ſcientiam viſionis in civium peccatis ad cumulum fere perductis, de quibus vindictam erat ſumpturus, niſi ipſe ſpeciali gratuitoque beneficio eorum voluntates ad pœnitentiam convertere ab æterno decreviſſet. Quanquam hæc Jonæ comminatio ad Ninivitarum animos a prava vivendi ratione deterrendos potius, quam ad futurum præſagiendum erat comparata. Aliunde, ſi credamus Sancto Auguſtino, reipſa everſa fuit Civitas Ninive, dummodo ad ſpiritalem ſenſum attendamus. Sic enim ſcribit in Pſal. 50. v. 11. *Ego autem puto impletum fuiſſe quod Propheta prædixerat; reſpice quæ fuit Ninive, & vide quia everſa eſt, everſa in malo, ædificata in bono.*

At ſi quæſtio ſit de futuris conditionatis, quæ *libera* vocantur, quorum nempe conditio ſita ſit in libera creatæ voluntatis determinatione, quæ nunquam ſit ponenda, ea profecto nec a Deo prævidentur, nec ullo modo ſunt futura, ſed remanent in ſtatu mere poſſibili, & ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſunt referenda. Nam illa futura non ſunt, quibus non eſt ponenda conditio, ſine qua non poſſunt evenire. Quod ſi futura non ſunt, nulla eſt eorum veritas, nulla ſcientia, nulla præſcientia. Quippe Deus per ſuam præſcientiam quæcumque futura ſunt, tanquam præſentia, & æternitati ſuæ coexiſtentia videt aut in decretis ſuis, aut in voluntatis creatæ determinatione, ut diximus. Hic autem agitur de futuris, quæ pendeant a voluntatis creatæ determinatione nunquam futura, quæque proinde in ſua æternitate præſentem Deus non cernit. Ubi igitur

igitur illam videt? an in comprehenſione ſeu cognitione comprehenſiva, quam habet, creatæ voluntatis? ſed voluntas creata eſt indifferens ad illam determinationem, nec unquam in eam prorumpet: quare nec determinationem illam voluntatis creatæ, nec quæ ex ea futura eſſent, Deus ullo modo in ſcientia ſua prævidet: & conſequenter ſcientia, quam mediam vocant, quæque hujuſmodi futurorum exploratrix dicitur, omnino eſt commentitia.

Illam ſæpius exploſit S. Auguſtinus, expreſſeque rejicit lib. de prædeſtinat. Sanctor. numero 26. alias cap. 14. ubi exponens contra Semipelagianorum errores, quod de juſto dicitur Sap. cap. 4. verſ. 11. *raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus*, aſſumit quod habetur eodem capite, verſ. 7. *juſtus ſi morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit*: & quod legitur Ezech. cap. 18. v. 24. *Si averterit ſe juſtus a juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem ſecundum omnes abominationes, quas operari ſolet impius, numquid vivet?* Ex quibus verbis ſic ratiocinatur S. Auguſtinus. *Quis audeat negare Chriſtianus, juſtum, ſi morte præoccupatus fuerit, in refrigerio futurum? quilibet hoc dixerit, quis homo ſanæ fidei reſiſtendum putabit? Item ſi dixerit, juſtum, ſi a ſua juſtitia receſſerit, in qua diu vixit, & in ea fuerit impietate defunctus, in qua non dico unum annum, ſed unum diem vixerit, in pœnas iniquis debitas hinc iturum, nihil ſibi ſua juſtitia profutura; huic perſpicaci veritati quis fidelium contradicet? Porro ſi quæratur a nobis, utrum, ſi tunc eſſet mortuus, quando erat juſtus, pœnas eſſet inventurus, an requiem: numquid requiem reſpondere dubitabimus? Hæc eſt tota cauſa cur dictum eſt, a quocumque ſit dictum, Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus. Dictum eſt enim ſecundum periculum vitæ hujus, non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc præſcivit quod futurum erat, non quod futurum non erat.*

Hinc eſt quod idem Sanctus Doctor ejuſdem libri num. 24. alias cap. 12. redarguit Semipelagianos, qui docebant, parvulos pro ſuis futuris meritis in ipſa infantili ætate baptizari, vel non bapti-

baptizari, antequam ex hac vita migrarent. Nam cum ea merita minime futura ſint, ea nec a Deo prævidentur, nec ulla eorum, ſive in præmiis, ſive in pœnis, habenda eſt ratio.

Sed jam antea conditionatorum ſcientiæ futilitates, & cavillationes damnaverat in Pelagianis, tum Epiſtola & libris ad Bonifacium Papam, tum Epiſtola 194. alias 105. ad Sixtum, ubi hæc leguntur. *Deus*, *inquiunt*, *in eis*, *quos hinc aufert*, *prævidet quemadmodum victurus eſſet quiſque*, *ſi viveret*; *& ideo quem nequiter novit fuiſſe victurum*, *ſine baptiſmo facit & mori*, *ſic in eo puniens opera mala*, *non quæ fecit*, *ſed quæ facturus fuit*.

Ad adſtruendam autem illam ſcientiam opponuntur loca quædam Scripturæ, quæ facile ſolves, ſi adverteris Scripturam Sacram a communi hominum loquendi conſuetudine ut plurimum non recedere, nec parcere tropis & figuris, quibus uti ſolent auctores profani, ut res paulo aliter quam verbis exprimunt, aliquando ſignificent: ver. gr. cum ait Chriſtus Luc. cap. 19. verſ. 40. *Si hi tacuerint*, nempe diſcipuli, *lapides clamabunt*: Ibi nec falſitas eſt, nec mendacium, ſed venuſtas & tropus, non prædictio futuri lapidum clamoris, etiamſi diſcipuli tacuiſſent. Quemadmodum cum Paſtor ille apud Virgilium Eclog. 3. ſic loquitur:

Et, *ſi non aliqua nocuiſſes*, *mortuus eſſes*:

Exprobrat alteri Paſtori malam voluntatem, non ad mortem ſub conditione futuram animum intendit. Quædam igitur in Libris Sacris dicuntur futura, etiam abſolute, quæ tamen futura non ſunt, ſcilicet ad proximam cauſarum ſecundarum diſpoſitionem propenſionemve declarandam, vel etiam ad periculum aliquod indigitandum, ut imploretur divina bonitas, & melior vivendi ratio ineatur. v. g. lib. 4. Reg. cap. 20. Ezechiæ dicitur; *morieris tu*, & tamen ipſius vitæ facta eſt annorum quindecim adjectio. Item Jon. cap. 3. v. 4. hoc legitur vaticinium, *adhuc quadraginta dies*, *& Ninive ſubvertetur*; quæ tamen ſubverſa non eſt. Hæc igitur & alia id genus ad indicandum periculum, ad excitandam ſocordiam, ſuadendamque emendationem vitæ,

&

& auxilii divini implorationem, atque etiam ad cauſarum diſpoſitionem patefaciendam potius, quam ad futurum prænuntiandum ſunt prolata.

Similiter cum ait Chriſtus Matth. cap. 11. v. 21. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida, quia, ſi in Tyro, & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent*: Scopus Salvatoris non eſt prophetare, ſed duritiam cordis Judæorum urbes illas incolentium objurgare: ut ſi amico quidpiam neganti objicerem, id mihi ab ipſo non concedi, quod vel ab inimicis obtinuiſſem. Quo loquendi modo nihil eſt inter homines uſitatius. Hoc igitur loco nihil prædicebat Chriſtus, ſed præſentem arguebat Judæorum incredulitatem, quos videbat ei reſiſtere gratiæ menſuræ, cui præſentem quoque Tyriorum voluntatem ceſſuram noverat, ut docet Sanctus Auguſtinus lib. de dono perſeverant. num. 35. alias cap. 14.

Quod ſi quæras quare apud Tyrios & Sidonios factæ non fuerint virtutes, per quas ad pœnitentiam adduci potuiſſent: Reſpondet Sanctus Auguſtinus ibidem, quia *Dei altiore judicio a perditionis maſſa non erant gratiæ prædeſtinatione diſcreti*.

Jam cum David interrogat Dominum hoc modo, lib. 1. Reg. cap. 23. verſ. 12. *Si tradent me viri Ceilæ? dixit Dominus, tradent*: id non futuram proditionem, quæ nulla fuit, denotat, ſed præſentem Civium hujus urbis voluntatem, qui Davidem prodere meditabantur.

Item cum lib. 4. Reg. cap. 13. verſ. 18. & ſequentibus, Joas Eliſæi mandato percuſſit terram tribus vicibus, poſteaque ſubſtitit; iratuſque vir Dei dixiſſe memoratur, *ſi percuſſiſſes quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem, nunc autem tribus vicibus percuties eam*: in eo nihil futuri attenditur, nihil quippe futurum erat, ſed Propheta tantum innuit Joam Regem, quo promptius, fidentius, & perſeverantius viri Dei mandato obtemperaſſet, hoc frequentiores plenioreſve meriturum fuiſſe de ſuis hoſtibus victorias reportare.

Quamobrem & his, & aliis quæ allegari ſolent locis, non ſemper ſcientia futurorum conditiona-

nalium ſtatuitur, ſed aliquando tantum connexio quæ inter rerum cauſas intercedit, puta inter meritum & præmium, vel inter ſupplicium & peccatum accommodatis uſui communi locutionibus demonſtratur. Plura vide apud doctiſſimum Thomaſſinum to. 1. Theolog. Dogmat. lib. 7. De Deo, Deique proprietatibus cap. 23.

Verum his miſſis, quorum uberior tractatio ad Theologos ſpectat, graviſſimam tantum hoc loco de præſcientia Dei cum libero voluntatis noſtræ arbitrio conciliandæ quæſtionem, quæ Philoſophiæ limites non tranſgreditur, excutere volumus. Hanc docte & eleganter tractavit Boetius lib. 5. de conſolatione Philoſophiæ, ubi & futura a Deo præſciri, ſeu prævideri, & voluntatis noſtræ liberam electionem illæſam permanere demonſtravit. Idem etiam præſtitit S. Thomas prima parte, quæſt. 14. art. 13. Sit igitur cum illis, & omnibus Catholicis Theologis

PROPOSITIO.

Deus futura omnia certiſſime novit, ac prænovit.

Probatur. Qui omnia quæ ſunt, quæ fuerunt, aut futura ſunt tanquam præſentia ſeu exiſtentia videt, is futura omnia certiſſime novit, ac prænovit, ut per ſe clarum eſt.

Atqui Deus omnia quæ ſunt, quæ fuerunt, aut futura ſunt, tanquam præſentia ſeu exiſtentia videt: nam hæc una eſt ex perfectionibus divinis, ut res omnes in æternitate ſua præſentes ſemper habeat, eaſque, quacumque poſſunt ratione cognoſci ſive in ſeipſo, ſive in illis perſpiciat: alioqui non eſſet ens ſumme perfectum, quod de Deo cogitare perabſurdum eſt.

Ac re quidem vera, ſi de rebus ſeu ſubſtantiis agatur, vel de modificationibus ſeu qualitatibus realibus, ſive ſpiritalibus, quales ſunt ideæ vel affectiones noſtræ mentis, ſive corporeis, quales ſunt motus & quies, earum eſſentiam & modos omnes, quibus fieri ſeu produci poſſunt, intelligit Deus in ſuis ideis per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ut modo dictum eſt; exiſtentiam

vero

vero illarum in ſuis decretis per ſcientiam viſionis intuetur. Nam neque res, neque rerum qualitates ſive ſpiritales ſive corporeæ aut extiterunt unquam, aut ſunt, aut futuræ ſunt, niſi quatenus Deus potentiſſimo & efficaciſſimo ſuo decreto exiſtentiam illis largiri conſtituit, cum entia per participationem, aut entis modi a ſolo ente ſumme perfecto in rerum natura poni valeant, ut per ſe manifeſtum eſt, & ſequenti capite, ubi de creatione dicemus, apertiſſime conſtabit.

Quod ſi fermo ſit de liberis creatæ voluntatis motibus, ii vel ſpectantur in ſtatu naturæ innocentis, & illos noverat Deus in futura voluntatis creatæ ſive angelicæ ſive humanæ determinatione, quæ ipſi in æternitate præſens erat, ac generalem tantum, non vero ſpecialem Dei præmotionem neque in ordine naturæ, neque in ordine gratiæ exigebat, ut colligi poterit ex propoſit. 5. capitis 8. vel conſiderantur in ſtatu naturæ per peccatum lapſæ: rurſuſque vel ſunt boni & ſupernaturales, vel ſunt naturales tantum, aut etiam mali.

Si boni ſint & ſupernaturales, ſane Deus illos videt futuros in ſuis decretis *prædeterminantibus*, ut loquuntur Thomiſtæ, cum voluntatem humanam in ſtatu naturæ lapſæ conſtitutam ſpeciali gratiæ auxilio ad eos moveat, ſeu promoveat, ut oſtendemus cap. 8.

Si vero naturales ſunt, præſertimque mali, ad quos nempe creata voluntas ſpeciali Dei motione non prædeterminatur, ut ibidem trademus, ii ſane futuri noſcuntur a Deo in determinatione ipſa futura creatæ voluntatis, per quam voluntas creata præmotione generali mota divinum exigit concurſum, ut in illos actus prorumpat, hoc eſt, ut in ſtatu agentis, aut etiam rei creatæ adhærentis conſervetur, prout ibidem exponemus. Nam futura illa voluntatis creatæ determinatio Deum latere non poteſt, cum ei præſens in æternitate ſemper obverſetur, & a divina conſervatione ac præmotione ſaltem generali pendeat, prout latius explicabimus capitibus 7. & 8.

Ergo Deus futura omnia certiſſime novit, ac praenovit.

Re-

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Si Deus futura omnia noverit, nulla remanet in nobis electionis libertas: id eſt, non habemus poteſtatem agendi, vel non agendi, ſeu facultatem eligendi unum præ alio ad libitum:

Atqui falſum conſequens.

Ergo & antecedens.

Reſpondeo negando majorem. Nam vel agitur de actibus bonis, & ſupernaturalibus creatæ voluntatis, ad quos Deus voluntatem creatam per motionem ſeu gratiam ſpecialem determinat: vel de iis actibus, qui naturæ vires non excedunt, aut etiam ſunt mali. Sed neque his, neque illis ullam neceſſitatem importat divina præſcientia: nam non tantum ſcit Deus illos eſſe futuros, ſed etiam modum quo futuri ſunt, novit, nempe libere; quia in hujuſmodi actibus relinquit ſemper voluntati creatæ potentiam ad oppoſitum, ita ut dum ipſa quidpiam agit, ab eo agendo poſſit abſtinere. Ergo licet Deus futura omnia noverit, illæſa ſemper in nobis remanet electionis libertas.

Probabis majorem. Si Deus futura omnia noverit, omnia neceſſario eveniunt.

Ergo nulla remanet in nobis electionis libertas, ſeu poteſtas eligendi unum præ alio ad libitum.

Reſpondeo negando antecedens. Nam ut modo reſpondimus, ſcientia Dei nullam neceſſitatem liberis voluntatibus importat, & eo modo res futuras videt, quo ſunt futuræ. Unde Boetius lib. 5. de conſolatione Philoſophiæ proſa 4. *Sicut ſcientia præſentium nihil his quæ fiunt, ita præſcientia futurorum nihil his quæ ventura ſunt neceſſitatis importat.*

Probabis antecedens. Si Deus futura omnia noverit, omnia ſunt certo ac determinate futura.

Ergo neceſſario eveniunt.

Reſpondeo, conceſſo antecedente, negando conſequentiam. Aliud enim eſt quidpiam certo, ac determinate eſſe futurum; aliud neceſſario eſſe futurum. Illud neceſſario futurum dicitur, quod

ita futurum eſt, ut non poſſit non eſſe futurum: illud autem certo ac determinate futurum eſt, quod revera eſt futurum, licet poſſit non eſſe futurum: v. gr. certo nunc ſcribo, ac heſterna die certo & determinate pronuntiari poterat me hodie eſſe ſcripturum: non tamen adeo neceſſario ſcribo, quin, ſi velim, a ſcribendo poſſim abſtinere. Ergo quodcunque eſt certo ac determinate futurum, non ſemper determinate futurum eſt.

Probabis conſequentiam. Illud eſt neceſſario futurum, quod non poteſt non evenire.

Sed quod certo ac determinate futurum eſt, non poteſt non evenire.

Ergo eſt neceſſario futurum.

Reſpondeo negando minorem. Illud enim poteſt non evenire, quod poteſt fieri, vel non fieri. Sed quod certo ac determinate futurum eſt, ſi a libera voluntate pendeat, fieri poteſt, vel non fieri: ver. gr. nunc poſſum ſcribere, vel non ſcribere, licet heſterna die pronuntiari certo potuiſſet me hodie eſſe ſcripturum. Ergo quod certo ac determinate futurum eſt, aliquando tamen poteſt abſolute non evenire.

Si mavis, diſtingui poterit minor hoc modo. Quod certo, ac determinate futurum eſt, non poteſt non evenire, facta hypotheſi, quod ſit futurum, concedo; abſolute, & citra illam hypotheſim, nego. Simili modo diſtinguo conſequens. Quod certo ac determinate futurum eſt, illud eſt neceſſario futurum: neceſſitate hypothetica, ut vocant, concedo; neceſſitate abſoluta, nego. Itaque duplex hoc loco diſtingui poteſt neceſſitas, ſcilicet abſoluta, & hypothetica. Neceſſitas abſoluta eſt ea, qua quidpiam in ſe abſolute, & citra ullam hypotheſim ita eſt tale, ut alio modo ſe habere non poſſit, quamdiu exiſtit: v. g. homo ſic conſtat ex mente, & corpore, ut non poſſit ex iis non conſtare: voluntas humana ſic proſequitur bonum generatim, & averſatur malum, ut nequeat hoc non odiſſe, & illud non amare: Neceſſitas hypothetica vocatur, quæ hypotheſim quamdam conſequitur; ſive qua quidpiam, facta quadam hypotheſi, non poteſt alio modo eſſe: v. g. ex hypotheſi quod curram, non poſ-

poſſum in motu non verſari.

Fateor igitur, quod certo ac determinate futurum eſt, id neceſſario eſſe futurum neceſſitate hypothetica, ſive ex hypotheſi quod ſit futurum: v. g. ex hypotheſi, quod eſſem hodie ſcripturus, non poteram non ſcribere: quemadmodum ex hypotheſi, quod nunc ſcribam, non poſſum non ſcribere, ſed non concedo id, quod determinate futurum eſt, eſſe ſemper neceſſario futurum neceſſitate abſoluta: nam plerumque ita futurum eſt, ut poſſit abſolute non eſſe futurum.

At inquies. Si quod determinate futurum eſt, poſſet non eſſe futurum, falli poſſet præſcientia divina.

Atqui abſurdum conſequens.

Ergo & antecedens.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Si quod determinate futurum eſt, poſſet non eſſe futurum, *in ſenſu compoſito*, & facta hypotheſi, quod prævifum ſit a Deo ut futurum, falli poſſet præſcientia Dei, concedo: ſi quod determinate futurum eſt, poſſet non eſſe futurum *in ſenſu diviſo*, & abſolute, falli poſſet præſcientia divina, nego: quare concedo minorem, & nego conſequentiam. Quod igitur determinate futurum eſt, & a Deo prævifum ut futurum, non poteſt non evenire in ſenſu compoſito, facta hypotheſi quod prævifum ſit a Deo ut futurum; quia præſcientia rei futuræ componi non poteſt cum negatione ipſius rei eventus: quemadmodum ſcientia, qua Petrum actu ambulantem video, cum negatione ambulationis Petri haudquaquam componi poteſt. Sed quod certo ac determinate futurum eſt, quodque a Deo eſt prævifum, ſi abſolute in ſenſu diviſo, ac veluti ſeorſim a præſcientia divina ſpectetur, quandoque poteſt non evenire: quemadmodum etiamſi videam Petrum ambulantem, poteſt tamen Petrus ratione ſui, & veluti a viſione mea diviſus, non ambulare: ſiquidem iſtam ambulandi neceſſitatem *non propria facit natura*, *ſed conditionis adjectio*, ut recte ait Boetius lib. 5. de conſolatione Philoſophiæ, proſa ſexta: id eſt, Petrus ex ſe, naturaque ſua neceſſario non ambulat: ſed tantum ex hypotheſi, quod eum ambulan-

lantem videam, non poteſt non ambulare.

Ut igitur cognitio noſtra rebus ipſis, quas novimus, neceſſitatem non infert, ſed eas prout in ſe ſunt attingit: ſic Dei præviſio, ſeu *ſcientia viſionis*, circa res futuras, eo modo, quo futuræ ſunt, verſatur: adeoque quæ libere futuræ ſunt, eas novit Deus libere futuras; quia prius decrevit cauſis liberis ſeſe ad agendum determinantibus conveniens auxilium præſtare, ut libere operentur: item, quæ neceſſario eventuræ ſunt, eas neceſſario eventuras eſſe videt, quoniam ita a ſe decretum intelligit.

Inſtabis. Eodem modo de cæteris actibus liberis a Deo præviſis judicandum videtur, ac de peccato Antichriſti futuro.

Atqui Antichriſtus non poterit non peccare, etiam abſolute, ac in ſenſu diviſo.

Ergo quod determinate futurum eſt, & a Deo præviſum, non poteſt etiam abſolute, ac in ſenſu diviſo non evenire.

Reſpondeo negando minorem. Libere quippe Antichriſtus ſeſe determinabit, ſeu concurſum divinum exiget ad peccandum: Deus autem ſuum concurſum ipſi quidem non denegabit; ſed minime neceſſitatem inferet: adeoque ſic eſt peccaturus, ut poſſit, ſi velit, non peccare.

Probabis minorem. Si Antichriſtus poſſet non peccare, fieri poſſet hypotheſis, qua poneretur non peccaturus.

Atqui ea hypotheſis fieri non poteſt.

Ergo non poteſt Antichriſtus non peccare.

Reſpondeo negando majorem. Fuit enim prior hypotheſis, qua Deus prævidiſſe dicitur Antichriſtum peccaturum: ergo fieri non poteſt ſecunda hypotheſis priori oppoſita, per quam ponatur Antichriſtus non eſſe peccaturus. Quemadmodum ſi fiat hypotheſis, quod Petrum actu ambulantem videam, non poteſt fieri alia hypotheſis qua ponatur non ambulare: nam hæ duæ hypotheſes ſimul componi, aut conjungi nequeunt, ut jam dictum eſt.

Probabis majorem. *Poſſibili in actum redacto, nihil ſequitur abſurdi*, ut jam retulimus ex Ariſtot. lib. 9. Metaphyſ. cap. 3.

Er-

Ergo ſi Antichriſtus poſſit non peccare, fieri poteſt hypotheſis, qua ponatur non eſſe peccaturus.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Poſſibili in actum redacto, nihil ſequitur abſurdi; ſi reduci dicatur ad actum eo modo, quo poſſibile eſt, concedo: ſecus, nego: quare nego conſequentiam. Poſſibile quippe tantum eſt Antichriſtum non peccare *in ſenſu diviſo* a præſcientia divina, & abſolute; non vero *in ſenſu compoſito*, & facta hypotheſi, quod a Deo prævisus ſit peccaturus. Nam qui prævidetur a Deo peccaturus, revera peccaturus eſt; ut qui videtur actu peccatum admittens, revera peccat: adeoque facta hypotheſi quod prævideatur peccaturus, non poteſt fieri alia hypotheſis, qua ponatur non peccaturus: ut qui fingitur actu peccare, non poteſt, manente eadem hypotheſi, fingi non peccare: licet abſolute, & ſublata hac hypotheſi poſſit non peccare.

Repones. Si Antichriſtus actu non peccaret, facta hypotheſi quod prævisus ſit a Deo peccaturus, tunc Deus actu falleretur.

Ergo ſi poſſet non peccare, etiam Deus falli poſſet.

Reſpondeo diſtinguendo conſequens. Si poſſet non peccare *in ſenſu compoſito*, & facta hypotheſi quod a Deo prævisus ſit peccaturus, tunc falli poſſet Deus, concedo; ſi poſſet non peccare in ſenſu diviſo a præſcientia divina, & ſecluſa hypotheſi, qua ponitur prævisus a Deo ut peccaturus, tunc falli poſſet Deus, nego: falſum autem eſt, Antichriſtum poſſe non peccare in ſenſu compoſito, ſeu facta hypotheſi, quod prævisus ſit peccaturus, licet abſolute, & veluti diviſus ab illa hypotheſi poſſit non peccare, quoniam poteſtas illa, quam Antichriſtus habet non peccandi, reduci tantum poteſt ad actum in ſenſu diviſo, non in ſenſu compoſito.

Objicies ſecundo. Quod futurum eſt ex hypotheſi prævisionis divinæ, illud eſt neceſſario futurum, non libere.

Atqui peccatum Antichriſti futurum eſt ex hypotheſi, quod prævideatur a Deo.

Ergo neceſſario, non libere eſt futurum.

Reſpondeo negando majorem. Nam ſcientia vi-

ſionis res eo modo futuras videt, quo ſunt futuræ, liberas libere, neceſſarias neceſſario.

Probabis majorem. Quod futurum eſt ex hypotheſi antecedente determinationem voluntatis creatæ, illud neceſſario futurum eſt, non libere.

Sed quod futurum eſt ex hypotheſi præviſionis divinæ, illud ex hypotheſi antecedente determinationem voluntatis creatæ futurum eſt.

Ergo neceſſario, non libere eſt futurum.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Si hypotheſis illa non relinquat in voluntate creata potentiam *ad oppoſitum*, aut ipſi vim inferat, concedo: ſecus, neg. Quare conceſſa minore, nego conſequentiam. Equidem quod futurum eſt ex hypotheſi antecedente determinationem voluntatis creatæ, id neceſſario futurum eſt, ſi hypotheſis illa potentiam *ad oppoſitum* in voluntate creata non relinquat, aut ipſi voluntati vim inferat: v. gr. ſi quis dicatur violentam mortem domi paſſurus propter cauſam aliquam ſecundam & particularem, quæ ſit extra voluntatem, puta propter ſicariorum vim, aut propter ruinam tecti & tabulatorum; vel in carcere periturus, propterea quod potentis alicujus tyranni juſſu in eum ita conjiciendus ſit, ut inde nunquam ſit eruendus; tunc ſane facta hujuſmodi hypotheſi, illud neceſſario futurum erit comparate ad eum, cui vis inferetur, nec ulla proinde in eo remanebit libertas. Sed ſi hypotheſis antecedens voluntatis creatæ determinationem, in ea relinquat potentiam *ad oppoſitum*, & a prima cauſa oriatur, quæ univerſalis eſt, ac intima voluntati creatæ, ſeu quæ intra eam agit, nec tantum illius actus omnes, ſed etiam modos, quibus ii fiunt, attingit: illa, inquam, hypotheſis creatæ voluntatis libertatem non lædit, nec obſtat quominus id, in quod voluntas creata feretur, liberum omnino cenſeatur.

Huc adde quod ſi de actibus malis voluntatis creatæ ſit ſermo, diſtingui poſſit minor propoſitio, hoc modo. Illi actus fiunt ex hypotheſi antecedente determinationem voluntatis creatæ, ut exiſtentem, concedo: ut futuram, nego. Quare nego conſequentiam. Igitur ſi ſermo ſit de malis acti-

actibus creatæ voluntatis, quos Deus futuros præſcivit, ii fiunt ex hypotheſi prævifionis divinæ, quæ antecedit quidem determinationem voluntatis ut præſentem, non vero ut futuram: quia cum ſcientia illa, quæ ſcientia viſionis eſt, ſed improbationis tantum, ſpeculativa ſit; nec in malos actus quidquam influat, ut diximus; illa, inquam, noſtro concipiendi modo poſterior eſt actibus illis prævifis, non quidem ut exiſtentibus, ſed ut futuris.

Inſtabis. Si præſcientia divina ſit poſterior determinatione voluntatis humanæ, ſaltem ut futura, hinc ſequetur præſcientiam divinam a voluntatis humanæ determinatione pendere, quod abſurdum videtur.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Sequitur præſcientiam divinam a voluntatis humanæ determinatione pendere, ut ab objecto, concedo: ut a cauſa, nego. Minime autem abſurdum eſt, præſcientiam Dei pendere a voluntatis humanæ determinatione, tanquam ab objecto; quia ſcientia non eſt nihili, ſed alicujus objecti ſcientia: neque id ullam in Deo imperfectionem arguit: nam hujuſmodi dependentia *connexionis* tantum eſt, non cauſæ aut *cauſalitatis*, ut loqui ſolent ſcholæ.

Hactenus de ſcientia Dei, cui ſimul adjuncta ſunt pauca de decretis divinis.

Voluntas Dei.

Cum Deus ſit ens ſimpliciſſimum, nihil aliud eſt ipſius *intellectus*, quam eſſentia divina, ſive Deus ipſe, ſpectatus quatenus intelligit; nihil aliud *voluntas*, niſi eſſentia divina, prout vult. Quamobrem unica eſt in Deo voluntas, ſi accurate, atque, ut res eſt, loqui velimus: ſed propter anguſtias noſtræ mentis multipliciter ſolet dividi.

Primo enim dividitur in *voluntatem generalem, & voluntatem ſpecialem*.

Voluntas generalis Dei eſt ea, qua generalem quemdam ordinem in rebus conſtituit, qui ſemper obſervatur, niſi ſpeciales cauſæ obſtent, v. g.

ſtatuit omnem motum corporum in rectam lineam, utpote ſimpliciſſimam & breviſſimam ſemper dirigi, niſi circumſtantia corpora impedimento ſint, quod quidem non raro evenire advertimus. Similiter creavit omnes homines propter ſeipſum, id enim ordo poſtulat; eoſque proinde vult omnes ad ſe venire, & beatos eſſe; ſed ſæpe illorum pravitas ipſius bonitati reluctatur. Hæc igitur voluntas non ad quidpiam ſingulare, aut ad pauca tantum pertinet, ſed rebus omnibus generatim & indiſcriminatim eſt communis.

Voluntas ſpecialis ſeu particularis eſt ea, qua Deus quidpiam ſpecialiter ac determinate conſtituit; eaque rurſus dividitur in *voluntatem beneplaciti*, & in *voluntatem ſigni*.

Voluntas beneplaciti eſt *ea, qua Deo placet aliquid eſſe*: ſive, eſt actus quo Deus vult reipſa aliquod bonum, quia illi placet; v. g. vult *voluntate beneplaciti* mundum a ſe conditum conſervare: voluit Beatam Virginem eligere, ut eſſet Chriſti mater. Ubi notandum nos duntaxat optare bonum ei rei, vel perſonæ, quam amamus: at Deus amando creaturas, iiſque bonum volendo, facit ipſum bonum, ſeu bonum in illis producit.

Voluntas ſigni proprie non eſt in Deo: ſed eſt *externum ſignum, quo Deus aliquid ſe velle ſignificat*. Signum autem voluntatis dicitur voluntas, ut effectus amoris dicitur amor.

Hujuſmodi ſignum quintuplex recenſetur a S. Thoma, 1. parte, q. 19. art. 12. ſcilicet *prohibitio*, & *permiſſio* reſpectu mali, *præceptum*, *conſilium*, & *operatio* reſpectu boni: unde verſiculus:

Præcipit, ac prohibet, permittit, conſulit, implet.

Cum ergo Deus quoddam bonum præcipit, aut conſulit, vult efficaciter aliquid, nempe ſignum, ſeu præceptum, vel conſilium: non vero vult ſemper efficaciter rem, quam imperat, aut conſulit. Verbi gratia, cum Abrahamo præcepit mortem filii, voluit efficaci voluntate id præcipere, tametſi rem ipſam fieri noluit; ſed tantum ut Abrahamus præcepto divino obtemperaret. Similiter Deus permittit, & vult permittere peccatum;

non

non tamen vult ipſum peccatum, cum illud oderit, & puniat.

Item peccatum prohibet, ſed tamen concurrit cum homine ad illud implendum ſeu patrandum. Quapropter voluntas ſigni ſemper includit voluntatem beneplaciti reſpectu ſigni, ſed eam non ſemper includit reſpectu rei ſignificatæ. Obſerva diviſionem voluntatis divinæ, quam attulimus primo loco, ſcilicet in voluntatem *generalem*, & *ſpecialem*, aliis nominibus efferri a S. Damaſceno lib. 2. orthodoxæ fidei cap. 29. *Quin illud quoque*, inquit, *nos ne fugiat, Deum, ut bonitate præſtantem, primario quidem omnes homines ſervari, ac regni ſui compotes eſſe velle: (neque enim ſupplicii ac cruciatus cauſa, verum ad hoc ut bonitatis ipſius participes ſimus, nos effinxit:) ut juſtum autem, iis quoque qui peccant, pœnam inferni nihilominus velle. Ac prius illud, antecedens voluntas, ſeu beneplacitum dicitur, ex ipſo manans; ſecundum autem, inſequens voluntas atque permiſſio, a noſtro vitio ortum ducens.*

Hanc diviſionem voluntatis divinæ in *antecedentem*, & *inſequentem*, ſeu conſequentem uſurpavit S. Thomas 1. p. q. 19. art. 6. ad 1. & cum eo Scholaſtici omnes Theologi, licet in utriuſque intellectu ac definitione a Sancto Damaſceno diſſideant.

Etenim voluntas antecedens a S. Damaſceno vocatur *beneplacitum*, eſtque voluntas Creatoris res a ſe productas diligentis; conſequens vero dicitur permiſſio a noſtro vitio ortum ducens, & eſt voluntas juſti Judicis ſuum cuique pro merito tribuentis. Quod uno verbo exprimitur a Tertulliano, lib. de reſurrect. carnis, cap. 14. cum dicit, Deum eſſe *de ſuo optimum, de noſtro juſtum*.

Voluntas porro illa antecedens & generalis ex S. Thomæ, aliorumque Scholaſticorum doctrina non ſemper impletur: ſed *inefficax* eſt, ut ajunt, & conditionibus adjunctis ſuſpenditur, prout mox declarabimus.

Voluntas autem beneplaciti tum ex S. Thomæ 1. p. q. 19. art. 6. & 11. tum ex Scoto in lib. 1. Magiſtri ſentent. diſtinct. 46. quæſtione unica, ſemper impletur.

Quare voluntas antecedens apud S. Thomam, & Scotum non eſt ſemper voluntas beneplaciti, ſeu uno verbo non eſt ſemper beneplacitum, etiamſi a S. Damaſceno beneplacitum nominetur.

At voluntas conſequens, quam *permiſſionem* S. Damaſcenus appellat, D. Thomæ, & Scoto voluntas eſt beneplaciti, ſeu voluntas *efficax*, & *ſpecialis*, adeo ut voluntas conſequens & ſpecialis, voluntas efficax, & voluntas beneplaciti idem omnino apud ipſos ſignificent.

Eſtius pariter voluntatem conſequentem, efficacem agnoſcit, non vero antecedentem. Hinc eſt quod in lib. 1. Mag. Sentent. diſt. 46. paragraph. 3. aſſentitur iis, qui putant voluntatem antecedentem eſſe tantum eminenter & improprie in Deo, quemadmodum in eo ſunt ira, pœnitentia, &c. non vero proprie & formaliter, eo quod defectum aliquem, ſeu impotentiam arguere videatur. Quod Theologis excutiendum relinquimus. Interim vero in ſcholis

Voluntas antecedens dicitur ea, qua Deus noſtro concipiendi modo vult aliquid ſpectatum in ſe tantum, antequam conſiderentur ipſius adjuncta, ſeu circumſtantiæ.

Voluntas conſequens eſt ea, qua Deus vult aliquid conſideratum cum omnibus adjunctis, ſeu circumſtantiis.

Voluntas antecedens dicitur etiam *voluntas prima* a S. Chryſoſtomo, hom. 1. in Epiſt. ad Epheſ. voluntas vero conſequens dicitur *ſecunda*.

Ex hujuſmodi voluntatum in Deo diſtinctione, quæ non a Deo ipſo, ſed a rebus externis, & ab intelligentiæ noſtræ imbecillitate repetitur, explicat S. Thomas 1. parte q. 19. art. 6. ad 1. quomodo verum ſit de Deo, quod habetur Pſal. 113. v. 11. *omnia quæcunque voluit, fecit*: & illud quod ab Apoſtolo dicitur 1. ad Timoth. cap. 2. v. 4. *omnes homines vult ſalvos fieri*, quamvis eorum plurimi ſalvi non fiant. Etenim vult Deus de ſe omnium ſalutem, ſcilicet voluntate Creatoris, voluntate prima, generali, & antecedente, non vero voluntate Judicis, voluntate ſecunda ſpeciali, & conſequente: ſive Deus vult voluntate prima, generali, & *antecedente* omnes homines

mines ſpectatos tantum ut homines a ſe procreatos ſalvari; id enim bonitati Dei maxime eſt conſentaneum. Sed *voluntate ſpeciali*, *ſecunda*, & *conſequente* vult quoſdam homines conſideratos cum peccato adjuncto, ſeu homines malos damnari; & pœnis, quas promeriti ſunt, ſubjici: nam id poſtulat ipſius juſtitia.

Affert S. Thomas exemplum judicis, qui hominem ſpectatum ut hominem *voluntate antecedenti* vult vivere, ſed eumdem ſpectatum ut homicidam capite vult puniri.

Itaque quæcumque voluit Deus *voluntate ſpeciali*, *conſequente*, *abſoluta*, & *efficaci*, fecit: non item quæcunque voluit *voluntate generali*, *antecedenti*, *conditionali*, & *inefficaci*, quæ *velleitas* a S. Thoma loco laudato nominatur; quia licet vera ſit voluntas, conditionibus tamen ſuſpenditur.

S. Auguſtinus in Enchiridio de fide, ſpe & charitate n. 27. alias cap. 103. aliis modis, quos refert fideliter S. Thomas ibidem, explicat hæc Apoſtoli verba, *omnes homines vult ſalvos fieri*; additque hunc locum poſſe quocumque alio ſenſu intelligi, dummodo contrarius non ſit omnipotentiæ Dei, qui quæcumque *abſolute & ſimpliciter* voluit, fecit.

Omnipotentia Dei.

Omnipotentia Dei proprie eſt vis ſeu poteſtas efficiendi quicquid eſt poſſibile. Id autem omne eſt poſſibile, quod ordini, ſeu ſapientiæ, & ideis divinis non repugnat. Poteſtas illa ſeu vis agendi in Deo non eſt res aliqua vel entitas ab ejus eſſentia, ſapientia, & voluntate diſtincta, ut optime obſervat S. Thomas 1. par. q. 25. art. 5: *nihil eſt in Dei potentia, quod non ſit in ordine divinæ ſapientiæ:* ſive quod cum ſapientia, & ideis divinis, quæ ſunt ordinatiſſimæ, & idem quid ac eſſentia divina, non conſentiat.

Duplex tamen diſtingui ſolet Dei potentia: altera nimirum *abſoluta:* altera *ordinaria*, ſive, ut ibidem loquitur S. Thomas, *ordinata*.

Potentia Dei *abſoluta* eſt vis, ſeu poteſtas Dei ſecundum ſe ſpectata, per quam, nulla habita ratione cæterorum ſuorum attributorum & decre-

torum, facere poteſt quæcumque ſunt poſſibilia: Multa autem ſunt poſſibilia abſolute, quæ non facit Deus, nec facere poteſt potentia ordinata: quia cum cæteris ſuis attributis, puta cum ſanctitate, juſtitia, ſapientia, cumque ordine, quem ſibi, habita omnium ſuorum attributorum ratione, præſtituit, non conſentiunt. At cum infinita ſit illius ſapientia, nec ullis limitibus coerceatur, poteſt innumerabiles alios rerum ordines conſtituere, ſecundum quos plurima effecturum fuiſſe ſe intelligit, quæ nunc non facit, nec faciet: unde *abſolute* multa facere poteſt Deus, quæ non facit.

Potentia Dei *ordinaria*, ſeu *ordinata* eſt eadem vis conſiderata, quatenus exequitur imperium juſtæ ſuæ voluntatis in eo rerum curſu & ordine, quem per providentiam ſuam ſtabilivit; quo in ordine nihil præſcivit ſe facturum, quod non ſit aliquando facturus. Vide S. Thomam loco laudato.

Libertas Dei.

Qui ab omni prorſus neceſſitate ſive intrinſeca, ſive extrinſeca immunis eſt, hunc liberum vocare ſolemus. Utraque vero libertatis ſpecies in Deo eſt conſpicua. Primo enim eſt liber ab omni neceſſitate extrinſeca, quæ *coactio* dicitur, quæque eſt *vis aliqua alicui contra propriam inclinationem illata*: cum nihil certius ſit, quam Deum omnipotentiſſimum, ac omnium Dominum cogi non poſſe ab alio, ſeu nulli coactioni, aut vi externæ eſſe obnoxium. Secundo, eſt etiam liber a neceſſitate intrinſeca, ſaltem in iis actibus, quorum terminus eſt *extra Deum*. Nam duplicis generis actus in Deo diſtinguuntur a Theologis: alii, quorum terminus eſt *intra Deum*, qui dicuntur *immanentes*: alii, qui *extra Deum* terminantur, qui *tranſeuntes nominantur*. Prioris generis actus vulgo *ad intra*, poſteriores *ad extra* nominare ſolent Theologi.

Actus, quorum terminus eſt *intra Deum*, quales ſunt *cognitio*, qua Pater æternus ſe novit, ac *Verbum* generat, & *amor mutuus* Patris, & Filii, quo Spiritus Sanctus ab utroque, ſcilicet Patre, & Filio, tanquam ab uno principio procedit; actus,

ctus, inquam, illi ſunt quidem liberi a coactione, quoniam a nulla vi externa proficiſcuntur, non tamen ab intrinſeca neceſſitate ſunt liberi: quia Deus neceſſario ſeipſum cognoſcit, & amat, ſeu non poteſt ſeipſum non cognoſcere, & amare.

Verum actus, quorum termini ſunt extra Deum, qualis eſt creatio & conſervatio mundi, non tantum immunes ſunt ab extrinſeca neceſſitate, ſeu coactione, ſed etiam a neceſſitate intrinſeca: ſiquidem Deus non neceſſario mundum produxit, ſed retinuit ſemper potentiam *ad oppoſitum*, nempe ad non creandum mundum, quia potuit eum non creare, ac modo poteſt eum non conſervare; non enim mundus eſt objectum ſufficiens ad voluntatem divinam neceſſario rapiendam, cum ea, niſi a ſummo bono, hoc eſt, ab ipſo Deo, neceſſario non abripiatur.

At inquies. Deus ab æterno determinatus fuit ad mundum condendum.

Ergo nunquam fuit liber.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Deus ab æterno determinatus fuit ad mundum condendum, & ſemper retinuit potentiam *ad oppoſitum*, ſcilicet ad non condendum mundum, concedo: ſecus, nego. Quare nego conſequentiam. Deus igitur ab æterno ſtatuit mundum condere; ſed ipſius decretum fuit liberum, nec ſuſtulit ab eo potentiam *ad oppoſitum*, ſcilicet ad non condendum mundum. Nihil enim divinam voluntatem ad ferendum illud decretum neceſſario impulit, cum nihil ipſam, niſi ſummum bonum, ſeu Deus ipſe in ſui amorem neceſſario pertrahat.

Quare cum dicitur Deus jam determinatus ad conſervandum mundum, diſtingui debet propoſitio hoc modo: determinatus eſt ratione actus, concedo: ratione potentiæ, rurſus diſtinguo: ex hypotheſi quod eum conſervare decreverit, concedo: abſolute, & citra illam hypotheſim, nego. Duplex igitur diſtingui poteſt determinationis ſpecies, ſcilicet *quoad actum*, & *quoad potentiam*. Determinatio *quoad actum*, ſeu ratione ipſius actus, eſt *applicatio facultatis ad actum, ita tamen ut ad eum actum non ſit reſtricta, ſeu limitata, ſed potentiam ad oppoſitum retineat*; quo ſenſu

Deum dicimus determinatum ad mundum conſervandum, quia licet eum actu conſervet, ab eo tamen conſervando poteſt abſtinere, cum ab illius bonitate non neceſſario trahatur. Determinatio *quoad potentiam*, ſive ratione potentiæ, eſt *limitatio & reſtrictio potentiæ ad aliquod unum, cum excluſione facultatis ad oppoſitum*: ut ignis neceſſario ex natura ſua determinatus eſt ad comburendum, nec poteſt naturaliter non comburere. Deus autem non eſt determinatus eo modo ad mundum conſervandum: quia poteſt eum non conſervare, ſaltem abſolute, quamvis ex hypotheſi quod eum conſervare decreverit, jam illum non conſervare non poſſit. Verum ea neceſſitas, quæ eſt hypothetica tantum, quæque liberum voluntatis decretum ſequitur, minime libertatem electionis lædit, ut conſentiunt omnes.

Inſtabis. Nunquam Deus fuit indifferens ad condendum, & conſervandum mundum.

Ergo nunquam fuit liber, libertate electionis, ad condendum, & conſervandum mundum.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Nunquam Deus fuit indifferens ad condendum, & conſervandum mundum, indifferentia *mere negativa*, quæ eſt *privatio omnis plane determinationis*, concedo: nunquam fuit indifferens indifferentia *poſitiva*, quæ nihil aliud eſt, quam *libera facultas agendi, vel ab actu abſtinendi*, nego: quare nego conſequentiam. Equidem Deus nunquam fuit indifferens ad condendum mundum, indifferentia mere negativa, quæ eſt privatio omnis determinationis: quia nunquam fuit incertus, aut ignarus eorum, quæ acturus eſſet: ſed ſemper fuit indifferens reſpectu creationis mundi, indifferentia poſitiva, quæ eſt facultas libera aliquid agendi, aut ab eo abſtinendi: nam ſemper potuit creare mundum, vel non creare: ac modo indifferens eſt indifferentia poſitiva ad ipſum conſervandum, vel non conſervandum: quia poteſt eum conſervare, vel, ſi velit, deſtruere; quandoquidem non tanta eſt mundi bonitas, ut voluntatem divinam neceſſario in ſui amorem rapiat.

De-

Decreta Dei.

Decreta Dei ſunt *actus divinæ voluntatis, quibus aliquid agere, vel permittere conſtituit.* Agit quæ bona ſunt, quæ vero ſunt mala, permittit, quatenus cum cauſis ſecundis ad ea perficienda concurrit, ut jam explicatum eſt, & ex dicendis clarius adhuc patebit.

CAPUT VI.

De Deo Creatore.

CUm Deus ab æterno creaturarum omnium poſſibilium eſſentias in ſuis ideis per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ noverit, ut oſtendimus; certum quemdam earum numerum ſecundum æternas & immutabiles ſuas ideas creare conſtituit. Atque ita prima actio, quæ Deo ut primæ rerum cauſæ tribuitur, ipſa eſt creatio, qua rebus omnibus, id eſt ſpiritibus, & corporibus, (nam aliud creaturarum genus non agnoſcimus) exiſtentiam impertit: quæ actio vulgo definitur, *productio rei ex nihilo*; ſive, ut loqui ſolent, productio rei, tum ex nihilo ſui, tum ex nihilo ſubjecti: v. g. mens hominis a Deo producitur, tum ex nihilo ſui, quoniam antequam producatur, nihil eſt: tum ex nihilo ſubjecti, quia non fit ex aliquo præjacente ſubjecto, ſeu materia, inſtar lapidis, vel arboris, vel aliarum rerum, quæ ex aliqua priori materia quotidie generantur.

Mundus autem cum primum fuit a Deo productus, non potuit ex aliquo priori ſubjecto fieri: quia nihil omnino ante mundum conditum extitit, niſi ſolus Deus, qui cum ſit omnis *entis* ac perfectionis *plenitudo*, a nullo alio ente manavit, & cæteris omnibus entibus, aliqua ſui participatione, exiſtentiam largitus eſt.

Creationem quidem, ſeu productionem rei ex nihilo capere nunquam potuerunt neque Ariſtoteles, neque Epicurei, quoniam ad ideam entis ſumme perfecti, ſeu entis per eſſentiam, aut uno nomine *Entis* non ſatis attenderunt. Nam

Ens ipſum *per eſſentiam*, & perfectum cæteris entibus *per participationem*, & imperfectis exiſtentiam tribuit: neque ullum ens a ſeipſo eſſe poteſt, niſi ens ſumme perfectum: quare materia, quæ omnino imperfecta eſt, a ſeipſa extare minime poteſt: nec proinde verum eſt vulgatum illud axioma, quod extat apud Perſium Sat. prima:

Ex nihilo nihil, in nihilum nil poſſe reverti.

Nam omnia ab eo, *qui eſt*, educi e nihilo debuere: omnia ſine ipſo in nihilum redirent: ſolus ille æternus eſt, ſolus a ſeipſo, cætera ab illo. Sit igitur

PROPOSITIO I.

Solus Deus eſſe poteſt increatus, æternus, & a ſeipſo: cætera proinde ab eo facta, ſeu ex nihilo educta eſſe neceſſe eſt.

Probatur. Illud ſolum ens eſt æternum, increatum, & a ſeipſo, quod eſt ens ſumme perfectum, ens neceſſarium, ens per eſſentiam, ipſum *eſſe*.

Atqui ſolus Deus eſt ens ſumme perfectum, ens neceſſarium, ens per eſſentiam, ipſum *eſſe*: cætera vero entia, ſive ſpiritalia, ſive corporea ſunt imperfecta, & contingentia, nec neceſſariam in ſuo conceptu exiſtentiam includunt.

Ergo ſolus Deus eſſe poteſt increatus, æternus, & a ſeipſo: cæteraque proinde ab eo creata eſſe neceſſe eſt.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Quamvis aliquod ens ſit æternum, & neceſſarium, non tamen debet eſſe ſumme perfectum: nam Ariſtoteles, & Epicurei materiam ab æterno extitiſſe docent, etiamſi eam ſumme perfectam non judicent.

Ergo nihil prohibet quominus aliquod ens ſit æternum præter Deum.

Reſpondeo negando antecedens. Ens quippe æternum, & neceſſarium eſt ens *non dependens*, ens a ſe, ſeu quod a ſeipſo ſuum habet *eſſe*: ſed quod a ſeipſo ſuum habet eſſe, id ſumme perfectum eſſe neceſſe eſt: cum enim ſit cauſa, ut ita

dicam,

dicam, ſui *eſſe*, omnes etiam perfectiones poſſibiles ſibi largiri poteſt: nam facilius eſt attributa, aut perfectiones ſibi tribuere, quam ipſum *eſſe*: ergo ens æternum debet eſſe ſumme perfectum.

Ad probationem autem ex Epicureorum opinione petitam reſpondeo, non magis inferri poſſe materiam eſſe æternam, quod ita concepta ſit ab Epicureis, quam Deum eſſe corporeum, & humana forma præditum, quod ſic ab *Anthropomorphitis* fuerit confictus: nam utraque idea, ſive materiæ a ſeipſa æternæ, ſive Dei corporei abſurdiſſima eſt; neque adeo quidquam ex ea, niſi abſurdum conſequitur.

Inſtabis. Si res ita ſe haberet, mundum creatum fuiſſe naturali ratione poſſet demonſtrari.

Atqui tamen id ſola Scripturarum revelatione compertum eſſe teſtatur Apoſtolus ad Heb. cap. 11. v. 3. his verbis, *fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei*.

Ergo nihil vetat, quominus materia concipiatur extitiſſe ab æterno.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Id ſola Scripturarum revelatione compertum, *quantum ad tempus, & modum creationis*, concedo: *quantum ad rem ipſam*, nego: quare nego conſequentiam. Per Scripturas quidem ſolas novimus, quo fere tempore, & qua ratione conditus fuerit mundus; puta novimus primo, quater mille aut circiter annis ante Verbi divini incarnationem omnia *per ipſum Verbum* fuiſſe creata, & *ſine ipſo nihil factum eſſe, quod factum eſt*. Secundo cœlo & terra creatis factam fuiſſe lucem; tum cætera *aptata*, & perfecta fuiſſe eo ordine, quo primum caput Geneſeos exponit: adeo ut ſex dierum ſpatio cuncta *per Verbum* produxerit Deus, & ſeptimo die ab omni opere, quod patrarat, requieverit. Verum non ſola fide creationem ipſam novimus: nam ratio naturalis creari debuiſſe mundum oſtendit. Etenim ſi quis creaturas attento animo ſpectare velit, poſſibilem tantum & contingentem in earum conceptu, non neceſſariam includi videbit exiſtentiam: adeoque ſi exiſtant, eas ab alia cauſa exiſtentiam accipere debuiſſe, non ab æterno, nec a ſe ipſis extitiſſe, colliget.

Quamob-

Quamobrem non docet Apoſtolus, *ſola fide* intelligere nos *aptata eſſe ſæcula verbo Dei*, niſi quoad modum & tempus: cum mundi creationem, non ſecus ac exiſtentiam Dei, & humanæ mentis immortalitatem non ſola doceat fides, ſed etiam ſuadeat ratio.

Objicies ſecundo. Saltem Deus potuit mundum creare ab æterno, ut docet Sanctus Thomas, prima parte quæſt. 46. art. 2.

Ergo non ipſi ſoli ſic competit æternitas, quia mundo etiam tribui poſſit.

Reſpondeo negando antecedens. Nam non potuit Deus creare mundum ab æterno, ſi quicquid creatum eſt, habere debuerit initium. Sed quicquid creatum eſt, habere debuit initium: ſiquidem quocumque momento in ipſa æternitate concepto creatum dicatur, id innumera alia momenta debuerunt antecedere: alioquin æternitas non foret infinita, quod abſurdum eſt. Nullum quidem eſt momentum virtuale *diſtributive* per cogitationem noſtram acceptum in æternitate Dei, quo Deus non potuerit mundum creare; ſed tamen mundi duratio omnibus æternitatis momentis virtualibus *collective* ſumptis exæquari non potuit: atque ut Dei immenſitati, ſic æternitati nihil adæquate coextendi poteſt. Ergo non potuit Deus mundum creare ab æterno.

Inſtabis. Tam Deus potuit mundum creare ab æterno, quam Sol lucem profudiſſet, ſi fuiſſet ab æterno: nam Deus agit *in inſtanti*, ut vulgo loquuntur, non ſecus ac Sol lumen profundere dicitur in inſtanti.

Atqui ſi Sol fuiſſet ab æterno, lucem profudiſſet ab æterno.

Ergo Deus mundum condere potuit ab æterno.

Reſpondeo negando majorem, & paritatem. Diſparitas autem in eo eſt, quod lumen Solis non ſit res aliqua ab ipſo Sole, aut Solis natura diſtincta, ſed modus corporeus eſſentialis ipſi Soli, quatenus eſt Sol; nempe eſt motus partium, quæ quoquoverſus ſubtilioris materiæ radios impellunt, ſine quo motu Sol non eſſet Sol. Res autem creatæ ſunt quid diſtinctum a Deo. Quocirca minor propoſitio argumenti propoſiti ſimilis

eſt illi: Si Sol extitiſſet ab æterno, fuiſſet corpus lucens ab æterno, id eſt, ſi fuiſſet Sol, fuiſſet Sol. Lux quippe, ſeu luciditas eſt attributum eſſentiale Soli, non ſecus ac rotunditas eſt attributum eſſentiale circulo. Quod ſi lumen ſumatur pro eo quod eſt in æthereis ſpatiis expanſum, id quidem a Sole diſtinctum eſt, non tamen eſt Solis effectus, ſed materia ſubtilis ab eo impulſa, quæ quamvis celeriter moveatur, non tamen temporis puncto a Sole ad nos uſque impellitur, ut norunt Phyſici. Atque ita, quamvis Sol fuiſſet ab æterno, non continuo lumen, pro ætherea ſubſtantia agitata aut preſſa uſurpatum, extitiſſet ab æterno. At vero mundus eſt effectus Dei, & quocumque momento creatus concipiatur, innumeris anterioribus in Dei æternitate momentis *virtualibus* anteverti debet, nec proinde poteſt ipſi Deo duratione adæquari.

Eadem eſt ratio alterius exempli, quod de pedis veſtigio afferre ſolent. Si enim, inquiunt, pes ab æterno fuiſſet in pulvere, ab æterno quoque veſtigium quoddam pedi ſubeſſe debuiſſet. Id quippe verum eſt, quia veſtigium illud non eſt entitas, aut res a pulvere excavato, & pede premente diſtincta: ſed tantum eſt hujus pulveris modus, ſine quo pulvis ab æterno dici non potuiſſet excavatus. Nihil igitur his exemplis efficitur, niſi id quod in hypotheſi ponitur, nempe lucem ab æterno fuiſſe extituram, ſi corpus ab æterno fuiſſet lucens; & veſtigium ab æterno fuiſſe extiturum ex hypotheſi, quod ab æterno fuiſſet exaratum.

Sed cum mundus ſit res a Deo diſtincta, quæ ipſum duratione adæquare non poteſt, nullo modo inferre licet mundum ab æterno creari potuiſſe, tametſi Deus *in inſtanti* agere concedatur.

Argumentum igitur ex Sole petitum utiliter quidem adhiberi potuit a ſanctis Eccleſiæ Patribus adverſus Arianos, ut oſtenderent Verbum divinum a ſe Patri coæternum: quemadmodum lux Solis foret ipſi coæterna, ſi Sol eſſet æternus: quia quemadmodum lux Solis non eſt natura aliqua a Sole diſtincta; ita Verbum divinum eſt Patri conſubſtantiale, nec habet naturam a Pa-

tre

tre diſtinctam. At ſi qua natura a Deo diſtincta ſit, qualis eſt natura mundi, ea certe momento aliquo creari debuit; nec unquam duratione ſua Divinæ æternitati coæquari potuit.

Quod addunt aliqui, incredibile videri Deum per totam æternitatem nihil creaviſſe, id a quæſtione alienum eſt, & aptum duntaxat ad gehennas mentibus ſuperbis altiora ſcrutantibus parandas. Qua de re legi poteſt Sanctus Auguſtinus lib. 11. confeſſ. cap. 10. 11. 12. & ſequentibus. Præterea conſtat, Deum, qui mundo non indiget, quique libertimus eſt, potuiſſe agere *extra ſe*, cum ipſi libuit: nam *intra ſe* ſemper agebat, ſeipſum contemplando, & amando: neque nunc, poſtquam mundum condidit, feriari credendus eſt: ſiquidem in omnibus rebus operatur, ut auctor eſt Chriſtus Dominus Joannis cap. 5. v. 17. *Pater meus uſque modo operatur, & ego operor*.

Objicies tertio. Ex Ariſtotele li. 8. Phyſicorum, cap. 1. Corpus mobile ſeu naturale fieri non potuit, niſi per motum.

Ergo motus fuit ante mobile, niſi mobile fuerit ab æterno.

Atqui motus non potuit eſſe ante mobile.

Ergo mobile fuit ab æterno: proindeque mundus, motus, & tempus ſunt ab æterno; ut hac ratione ſibi perſuaſit Ariſtoteles.

Reſpondeo diſtinguendo primam propoſitionem. Mobile fieri non potuit, niſi per motum, ſi mobile *genitum ſit*, eſto: ſi *creatum*, nego. Id quidem, quod fit *per generationem*, fit per motum: nam generatio eſt motus: aut certe, ſecundum Ariſtotelem, motus eam præcedit, nempe *alteratio*, ſeu *variatio*, quæ apud ipſum eſt motus. Sed ſi mobile fiat *per creationem*, & *in inſtanti*, ut loquuntur; non indiget motu, ut fiat. Id autem latuit non modo Ariſtotelem, ſed veteres etiam fere omnes Philoſophos, Democritum, Epicurum, &c. mundum fuiſſe a Deo conditum: imo creationem mundi impoſſibilem judicabant: nam ex nihilo nihil fieri, in nihilum nihil poſſe redire, affirmabant. Sed aliter docent Scripturæ ſacræ; aliter ipſa ratio naturalis attendentibus omnibus ſuadet: nam nulla res finita, contin-

gens,

gens, & imperfecta, qualis eſt rerum omnium creatarum compages, a ſeipſa exiſtentiam habere poteſt, ut modo demonſtravimus.

Inſtabis. Si res fuerunt creatæ in tempore, *prius* non erat tempus, cum tamen illud *prius* eſſe non poſſit ſine tempore.

Ergo res in tempore non fuerunt creatæ, ſed ſunt ab æterno.

Reſpondeo concedendo antecedens, cujus probationem diſtinguo; *prius actuale* non poteſt eſſe ſine tempore, concedo: *prius virtuale*, nego. Quare nego conſequentiam. Nullum quidem eſt prius, aut poſterius actuale in æternitate, cum tota ſimul exiſtat: ſed quia hæc eſt ejus *virtus*, ut omnibus durationis ſucceſſivæ ſeu temporis momentis reſpondeat: hinc mens noſtra, cujus admodum anguſta eſt cogitatio, antecedentia & ſubſequentia in ea momenta diſtinguit, quæ *virtualia* vocantur in ſcholis, ut ad definitionem æternitatis ſuperius annotavimus.

Cum autem certum ſit, hunc mundum, & ſingula quæ in ipſo continentur, a ſolo Deo fuiſſe ex nihilo procreata, id in quæſtionem venit in Scholis Philoſophicis ac Theologicis, utrum creandi poteſtas ita ſit Deo propria, ut creaturæ nunquam tribui poſſit, neque tanquam cauſæ principi, neque tanquam cauſæ inſtrumentali, qua Deus ad aliquid creandum utatur; qua de re ſit

PROPOSITIO II.

Creatura poteſt eſſe cauſa *inſtrumentalis* creationis, dummodo per cauſam inſtrumentalem intelligatur cauſa *occaſionalis*.

Probatur: Illud eſſe poteſt cauſa occaſionalis creationis, quod determinare poteſt Deum ad creationem, tanquam occaſio.

Atqui creatura poteſt determinare Deum ad creationem, tanquam occaſio: v. gr. fieri poteſt ut Deus aliquam creaturam producat, ad votum alterius creaturæ, ut Solis curſum tenuit in gratiam Joſue: ut etiam occaſione corporis organici determinatur quotidie ad mentem creandam in humano fœtu; & occaſione *Sacramentorum*, ſeu *ſigno-*

ſignorum ſenſibilium determinatur ad conferendam gratiam: nam Sacramenta novæ legis dici poſſunt cauſæ occaſionales gratiæ, cum eam in mentibus humanis ex omnipotentis beneplacito operentur, ut antea diximus.

Ergo creatura poteſt eſſe cauſa inſtrumentalis creationis, dummodo per cauſam inſtrumentalem intelligatur cauſa occaſionalis. Sed ſi aliud quiddam a cauſa occaſionali diverſum intelligatur, ſcilicet *inſtrumentum* aliquod, quo Deus utatur, ut artifex ſecuri, minime probabile eſt creaturam hoc modo concurrere poſſe ad creationem: cum nihil habeat in ſe, quo hujuſmodi operationis capax efficiatur, ut optime advertit Sanctus Thomas prima parte quæſt. 45. art. 5. quia non poteſt agere in ipſum nihilum, ſed tantum in aliquod præjacens ſubjectum. Multo minus eſſe poteſt cauſa princeps creationis. Quare ſit

PROPOSITIO III.

Alienum a ratione videtur ullam creaturam poſſe creare, ut cauſam principem, quæ nempe propria virtute operetur. Ita Sanctus Thomas loco ſupra laudato.

Probatur. Quod non poteſt dare eſſe nihilo, non poteſt rem aliquam creare, ut cauſa princeps: nam creatio eſt productio rei ex nihilo.

Atqui nulla creatura tribuere poteſt *eſſe* nihilo, cum illud cuilibet attendenti, clarasque & omnibus innatas ideas diligenter conſulenti ſolius entis per *eſſentiam*, ſeu Dei pateat eſſe proprium, ut aliqua ſui participatione exiſtentiam *non enti* impertiat; ac ipſe ſolus *vocare poſſit ea quæ non ſunt, tamquam ea quæ ſunt*, ut loquitur Apoſtolus ad Roman. cap. 4. v. 17.

Hinc eſt quod Sancti Patres creandi virtutem ſemper ſpectaverint veluti notam & characterem, quo Deus a creaturis ſejungitur; nam hoc argumento, tamquam palmario adverſus Arianos utebantur, ut Verbi æterni divinitatem probarent; quod per Verbum omnia creata ſint, nihilque ſine ipſo factum ſit.

Ergo nihil minus probabile eſt, quam ullam crea-

creaturam poſſe aliquid creare , ut cauſam principem .

Opponunt adverſarii : Si quæ ſit ratio , quæ probet cauſam ſecundam creare non poſſe , ut cauſam principem , ea eſt maxime , quod ad creandum requiratur virtus infinita .

Atqui non requiritur virtus infinita ad creandum , cum non occurrat diſtantia , ſive , ut ajunt , *diſproportio* infinita inter ens creatum , & non ens : cumque concurſus *materiæ* , qui ſuppleri debet , non ſit infinitus .

Ergo dari poteſt creatura creatrix , etiam ut cauſa princeps .

Reſponderi ſolet , & quidem optime , negando minorem . Nam virtus infinita ad aliquid creandum reipſa neceſſaria eſt : ſed ratio , quam hujus rei vulgo afferunt , nempe quod ſuperanda ſit diſtantia infinita , quæ ſcilicet inter *ens* , & *nihil* reperitur , non videtur ſatis idonea . Nam inter *ens* quidem infinitum , & *nihil* diſtantia eſt infinita , non vero inter ens finitum , & nihil : adeoque Deus infinite diſtat a nihilo , non item creatura ; puta materia : ſicque ad producendam materiam ſuperanda non eſt infinita diſtantia .

Quod vero ajunt , inter ens & nihil nullam eſſe proportionem , ſive , ut rectius loquamur , habitudinem ; id equidem fateor ; ſed cum hinc inferunt inter utrumque diſtantiam infinitam intercedere , concluſionem non admitto : nam inter ea quæ ſunt diverſi generis , v. g. inter oculum corporeum , & Angelum nulla eſt habitudo , ſive , ſi ita loqui velint , *proportio* , quamvis infinite a ſeſe non diſtent , niſi *negative* , ut loquuntur , quod ea diſtantia definiri & determinari non queat . Quamobrem argumento oppoſito

Reſpondeo negando minorem . Ad creandum enim requiritur virtus infinita , cujus ratio non eſt in eo poſita , quod inter ens quodlibet , & nihil infinita ſit diſtantia : ſed quod cauſa creatrix debeat eſſe ens per eſſentiam , ſive *ipſum eſſe* in ſe continere , quod ſoli enti infinito , ſeu Deo convenit . Nam vera & propria ratio cur cauſa ſecunda creare non poſſit , tamquam cauſa princeps , hæc eſt , quod effectus in ſuæ cauſæ virtute to-

tus

tus debeat contineri. Sed materia ipſa in nullius cauſæ naturalis virtute continetur, nec poteſt ab alia, quam a prima cauſa procreari, ſeu accipere *eſſe* ſimpliciter: quandoquidem nulla alia cauſa, præter primam, eſt eſſentialiter ipſa entis plenitudo, quæ a creaturis participari poſſit. atque ita ſola cauſa prima, quæ virtutem habet infinitam, poteſt dare rei *totum eſſe*, ſive ex nihilo quidpiam producere. Sola pariter poteſt creaturarum exiſtentiam conſervare, ut jam eſt oſtendendum.

CAPUT VII.

De Deo conſervante, & providente.

Actio Dei, qua *in principio creavit cœlum & terram*, qua dixit, *fiat lux*, *fiat firmamentum*, *fiant luminaria*, cæteraque omnia, ex quibus hæc univerſa mundi compages conſtat, *creatio* dicitur inſpecto primo momento, quo hæc omnia exiſtere cœperunt. Sed cum *verbum* illud, ſeu divinæ voluntatis actus non ſtatim tranſeat, aut excidat, ſed permanentem habeat virtutem, hinc non ad primum duntaxat momentum referri debet, ſed ad ſubſequentem etiam rerum durationem pertinet: tumque *conſervatio* vocatur, qua Deus creaturas omnes in *eſſe* conſervat, & continet, ac tamdiu conſervabit, quamdiu decretum ſuum non revocaverit. Itaque *conſervatio* eſt veluti *continuata quædam ac minime interrupta creatio*: ſive potius eſt idem creationis actus, quatenus non primo ſolum momento, ſed ſubſequentibus etiam temporibus viget.

Duplex tamen diſtingui ſolet in Scholis conſervationis ſpecies: directa ſcilicet, & indirecta.

Conſervatio directa eſt ea, quam modo definivimus, nimirum *continuata*, *ac minime interrupta creatio*. Conſervatio vero indirecta eſt *remotio eorum omnium*, *quæ rei nocere poſſunt*: ut cum quis accenſæ lucernæ flammulam contra ventorum vim manu protegit, eam indirecte conſervare dicitur, removendo ſcilicet id, quo extingueretur.

Circa

Circa priorem conſervationis ſpeciem, duo nobis præſtanda ſunt hoc loco: primum quidem oſtendendum eam non eſſe actionem quamdam a creatione diſtinctam: deinde ſine ipſa res creatas ſubſiſtere non poſſe. Sit igitur

PROPOSITIO I.

CONſervatio directa non videtur eſſe actio ab ipſa creatione diſtincta.

Probatur. Quod nihil aliud eſt quam creatio ipſa continuata, ac perſeverans, non eſt actio a creatione diſtincta.

Atqui conſervatio directa nihil aliud eſt, quam creatio ipſa continuata, ac perſeverans, quatenus ſcilicet Deus omnipotentiſſimæ ſuæ voluntatis actum non revocavit, quo dixit, *fiat lux*, *fiat firmamentum*, &c. nam divinæ voluntatis actus tamdiu res creatas in *eſſe* continet, quamdiu perſeverat: nec ſimilis eſt humanarum voluntatum actibus, qui cito tranſeunt; ſed in perpetuum viget, niſi revocetur.

Ergo conſervatio directa non eſt actio quædam ab ipſa creatione diſtincta.

Sin autem opponat aliquis creationem, & conſervationem diverſas habere definitiones; proindeque eſſe actiones diverſas.

Reſpondeo diſtinguendo conſequens. Sunt actiones diverſæ penes diverſam connotationem, eſto: penes diverſam rem, nego. Diverſa quidem eſt definitio creationis, & conſervationis, diverſaque utriuſque connotatio, ſeu relatio: nam creatio rem ante non fuiſſe, conſervatio vero rem jam ante productam fuiſſe indicat, & denotat: ſed tamen idem eſt utriuſque terminus, ſeu effectus, nempe mundus, & idem principium, nempe Deus; proindeque eadem eſt, quæ quatenus rem primum efficit, *creatio*; quatenus vero eam in *eſſe* continet, *conſervatio* dicitur.

Inſtabis. Creatio unico temporis puncto perficitur, conſervatio vero diu perſeverat.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Creatio momento perficitur, quatenus res primum in *eſſe* ponit, concedo; quatenus illas in eo *eſſe* conſer-

vat, nego. Non enim concedimus actionem divinæ voluntatis momento conſumi; ſed eam perſeverantem eſſe putamus: & conſequenter, cum Deus dixerit, *fiat lux*, *fiat firmamentum*, &c. tamdiu res illæ ſubſiſtere debent, quamdiu pronuntiatum illud pro ſua omnipotentia Deus non revocavit. Nunc ſit

PROPOSITIO II.

Creaturæ omnes egent directa Dei conſervatione.

Probatur. Quæ non poſſunt in *eſſe* perſeverare ſine continuata Dei creatione, ipſa indigent perpetua Dei conſervatione: conſervatio enim directa eſt *continuata rei creatio*, ut modo dictum eſt.

Atqui creaturæ non poſſunt in *eſſe* permanere ſine continuata Dei creatione, id eſt ſine perſeverante Dei voluntate eas in *eſſe* continendi: nam cum ſint entia per participationem, nec exiſtentiam habeant niſi a voluntate divina, ideo tantum eſſe cæperunt, quia Deus illas primum eſſe voluit, cum dixit, *fiat lux*, *fiat firmamentum*, &c. ac proinde tamdiu ſubſiſtunt, quamdiu voluntas illa divina, ſeu potius divinæ voluntatis actus perſeverat, eaſque in *eſſe* tuetur.

Et ſane, quod nunc exiſtam, ut recte ratiocinatur Carteſius in fine reſponſionum ad ſecundas objectiones metaphyſicas, tertia propoſitione, qua Deum exiſtere demonſtrat, non hinc ſequitur debere me poſt horam exiſtere, niſi exiſtentia mihi continuo tribuatur ab eo, qui eſt ens per eſſentiam.

Ergo creaturæ continuata Dei creatione indigent, ut exiſtere pergant: nec ſolum quantum ad *fieri*, ut loquuntur, ſeu quantum ad primam creationem, ſed etiam quantum ad *eſſe*, id eſt quantum ad conſervationem, a prima cauſa effectrice eſſentialiter pendent: ut colluſtratio loci alicujus continuum Solis influxum poſtulat, ſine quo nulla foret colluſtratio.

Re-

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Opus artefactum ſine artifice remanet.

Ergo opus naturale ſtare poteſt citra perpetuum Auctoris ſui influxum.

Reſpondeo negando conſequentiam, & paritatem. Opus enim artefactum non habet *eſſe ſimpliciter*, ſeu *totum eſſe* ab artifice; ſed tantum *tale eſſe*, hoc eſt partium diſpoſitionem: nam partes totius artefacti, ſecundum entitatem, prius exiſtebant, quam ab artifice diſponerentur, nec ab artificis voluntate pendebant, ut exiſterent. At creaturæ ſunt tantum entia per participationem, quæ ideo tantum exiſtunt, quod a Deo indeſinenter fluant, ſicque continuo illius influxu indigent. Quare ſi ceſſaret voluntas, qua Deus res creatas vult exiſtere, eæ quoque ab ipſo emanare deſinerent, ac proinde in nihilum redirent. Ergo quamvis res artefacta ſine artifice ſubſiſtere poſſit, non tamen res creata poteſt citra Dei conſervationem in *eſſe* perſeverare.

Objicies ſecundo. Quod ſemel habuit *eſſe*, non poteſt deſinere eſſe.

Sed creaturæ in ipſa creatione habuerunt *eſſe*.

Ergo non poſſunt deſinere eſſe.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Quod ſemel habuit *eſſe*, non poteſt deſinere eſſe, per ſe, concedo; per ceſſationem influxus ejus cauſæ, a qua habuit *eſſe*, nego: unde concedo minorem, & nego conſequentiam. Cum enim creaturæ a Deo profluant, ut lux a Sole, non poſſunt *per ſe* deſinere eſſe, ſive ſeipſas in nihilum redigere: ſed ſi Deus influere in eas ceſſaret, nulla foret entis emanatio, nulla entis participatio, & conſequenter in nihilum redirent.

Corollarium I.

Etiamſi Angeli, & mens humana ſint ſubſtantiæ incorruptibiles, quæ *ab intrinſeco* quidem, & ratione ſui corrumpi nequeant, ſemperque vivant, ſeu immortales ſint; poſſunt tamen *ab ex-*

trin-

trinſeco deſinere eſſe; nam cum ſint entia dumtaxat per participationem, ſi Deus influxum ſuum ſubduceret, non jam *eſſe* participarent, ſed in nihilum ruerent; quod obſcuri loci a Sole colluſtrati exemplo facillime intelligitur.

Corollarium II.

Ibi corpora exiſtunt, ubi Deus ea vult exiſtere: & conſequenter corpus, quod nunc exiſtit Lutetiæ, poteſt, ſi Deus velit, ſequenti momento ſine ulla intermiſſione exiſtere Romæ, etiamſi per interjecta loca non transferatur. Nam actus divinæ voluntatis, quo res creantur, & continue, ac ſine intermiſſione conſervantur, nullis locis eſt illigatus; ſed Deus ubicumque vult, operatur. Hacque ratione explicari poteſt *agilitas* corporis glorioſi: nam ibi *corpus glorioſum* poſt reſurrectionem a Deo ponetur, id eſt creabitur, ſeu conſervabitur, ubi mens beata cupiet: cumque cogitatio noſtra ſeu deſiderium a loco in locum feratur, quamvis per interjecta ſpatia non tranſeat, nec interpoſita clauſtra perfringat, ibi reperietur corpus glorioſum, ubi erit deſiderium, ſeu cogitatio, non trajectis ſpatiis intermediis, non effractis clauſtris interpoſitis. *Certe*, inquit Sanctus Auguſtinus lib. 22. de civit. Dei cap. 30. *ubi volet ſpiritus, ibi protinus erit corpus*.

Corollarium III.

Fieri non poteſt, ut vel paſſer in terram cadat, quemadmodum loquitur Chriſtus Dominus Matth. cap. 10. v. 29, ſine Dei voluntate: vel ulla res ſive ſpiritalis, ſive corporea, etiam minima, Divinam providentiam fugiat. Nam res quælibet, quantulæcunque ſint, ut folium, ut capillus, vel pulveris granum, ubicumque exiſtant, ſive moveantur, ſive quieſcant, præſentiſſima ſemper, & potentiſſima Dei voluntate indigent, ut conſerventur. Sed nunc dicendum

De Providentia.

Quæcunque Deus initio condidit, ea perpetuo in omni ſtatu, & modo, quo exiſtunt, conſervat,

vat, ut modo dictum eſt: & proinde res plane omnes Providentia ſua regit, ac gubernat. *Providentia* autem nihil aliud eſt, niſi *æterna quædam diſpoſitio*, *& ratio, qua ſingula in ſuos fines peculiares, & omnia ſimul in finem univerſalem, ſcilicet ad Dei ipſius gloriam diriguntur*. Diverſo autem modo corpora, & mentes in ſuos fines collineant. Etenim mentes quidem ſua ſe libertate movent, & ordinario tantum, de quo mox agemus, Dei auxilio, ſeu concurſu ad agendum indigent: corpora vero, cum ſe movere nequeant, a Deo moveri, ac determinari debent, ſecundum leges ab ipſo præſcriptas, quas infringere non valent.

Hæ leges, quibus corpora omnia perpetuo moventur, *fati* nomine olim apud Ethnicos deſignabantur: quod cum a *fando* dicatur, ſpectari ſolebat veluti *pronunciatum* quoddam, quo non tantum corporibus, ſed ipſis etiam animis neceſſitatem indeclinabilem inferri putabant aliqui, ut Democritus, Heraclitus, Empedocles, &c. quemadmodum refert Tullius circa finem libri de fato. Sed alii melius hanc neceſſitatem corporibus ſolis impoſitam arbitrabantur.

Juxta poſteriorem hanc, ſanioremque ſententiam definitur *fatum* a Boetio lib. 4. de conſolatione Philoſophiæ, proſa 6. *inhærens rebus mobilibus diſpoſitio, per quam Providentia ſuis quæque nectit ordinibus*, id eſt certa quædam ordinatiſſimaque motuum omnium corporeorum diſtributio, qua corpora omnia in deſtinatos ſibi fines promoventur. Sed cum motus illi voluntates humanas abducere nequeant, eæ liberis actibus, & propria determinatione in finem tendunt, ut modo diximus.

Non poſſunt tamen homines finem ſuum ultimum, ſive beatificam Dei poſſeſſionem, ad quam creati ſunt, naturalibus viribus obtinere: finis quippe ſupernaturalis, qualis eſt Dei poſſeſſio, ſeu jucundiſſima cum Deo viſo, & amato conjunctio, non poteſt niſi via, ſeu medio ſupernaturali comparari. Ac propterea, quemadmodum Angeli in via adhuc conſtituti, ſic Adamus in ſtatu innocentiæ poſitus ſupernaturali *Dei Creato-*

toris auxilio indigebat, nunc autem poſt humanæ naturæ lapſum ipſius poſteri gratia *Chriſti Salvatoris*, quæ multo eſt validior, indigent, ut ad beatam felicitatem perveniant. Qui autem ad eam perveniunt, ii ſunt *prædeſtinati*; qui non aſſequuntur, *reprobi* vocantur. Itaque providentia divina, ſi comparate ad homines ſolos conſideretur, duas in ſe partes continet ſecundum S. Thomam 1. p. initio quæſt. 22. ſcilicet *prædeſtinationem*, & *reprobationem*.

Prædeſtinatio porro generatim eſt prævia quædam deſtinatio: unde hac voce continentur ea omnia, quæ Deus ab æterno facturum ſe conſtituit. Hinc S. Auguſtin. lib. de dono perſeverantiæ num. 41. alias cap. 17. *in ſua*, inquit, *quæ falli mutarique non poteſt præſcientia opera ſua futura diſponere, id omnino, nec aliud quidquam eſt, prædeſtinare*. Quo quidem modo prædeſtinationis nomen non minus ad damnationem, & pœnam, quam ad ſalutem, & gloriam refertur. Quare ab eodem S. Doctore in Enchiridio ad Laurentium num. 26. alias cap. 100. Deus dicitur *bene utens & malis tanquam ſumme bonus ad eorum damnationem, quos juſte prædeſtinavit ad pœnam, & ad eorum ſalutem, quos benigne prædeſtinavit ad gratiam*, id eſt ad gloriam, ſeu ad vitam æternam: eſt enim *gratia Dei vita æterna*, ex Apoſtolo ad Rom. cap. 6. verſ. 25. Similiter prædeſtinationis nomen tum quoad bonum, tum quoad malum adhibetur a Concil. Trid. ſeſſ. 6. Can. 17.

Communius tamen prædeſtinatio reprobationi opponi ſolet, & de ſolis *electis* dicitur: unde etiam *electio* nominatur.

Definitur autem prædeſtinatio hoc ſenſu ſumpta a Theologis, *divina deſtinatio naturæ intelligentis ad gloriam per gratiam*. A S. Thoma 1. par. q. 23. art. 1. dicitur *ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ*: & artic. 2. ejuſdem quæſt. *ratio ordinis aliquorum in ſalutem æternam in mente divina exiſtens*: & ar. 3. ad 1. *cauſa gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro*.

Quæ quidem definitiones intelligi poſſunt de prædeſtinatione tum Angelorum, tum etiam hominum ante, & poſt lapſum humanæ naturæ.

Sed

Sed cum eorum ſtatuum diſtinctio, nimirum *ſtatus innocentiæ originalis*, *& ſtatus naturæ per peccatum lapſæ*, magni momenti viſa ſit S. Auguſtino ad exponendam prædeſtinationis doctrinam, ideo Sanctus ille Doctor ſolius hominis lapſi, & a peccati ſervitute liberandi prædeſtinationem definit lib. de dono perſeverantiæ num. 35. alias cap. 14. his verbis: *Hæc eſt*, inquit, *prædeſtinatio ſanctorum, nihil aliud: præſcientia ſcilicet, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſime liberantur, quicumque liberantur.*

Dicitur *præſcientia*: quo vocabulo intelligunt aliqui ſcientiam, quæ *ſimplicis intelligentiæ* nominatur, qua Deus novit generatim vias omnes, ſeu *media*, quibus ſalvari poſſunt homines, antequam hæc, vel illa auxilia his, aut illis hominibus præparet, ſeu dare decernat: Unde, inquiunt, ſubjungitur, *& præparatio*, id eſt actus, ſeu decretum voluntatis divinæ ſubſequens ſcientiam *ſimplicis intelligentiæ*, quo decreto Deus certa præparat, & præſtat beneficia, ſeu media ad æternam felicitatem conducentia.

Alii hujus præſcientiæ nomine intelligunt *ſcientiam*, quæ dicitur *viſionis*, quæque voluntatis divinæ decretum habet adjunctum. Nam, inquiunt, non eſt præſcientia generalis gratiarum omnium, quas Deus præſtare poteſt omnibus hominibus: ſed eſt præſcientia ſpecialis futurorum beneficiorum, ſeu gratiarum, quibus decrevit liberare eos, qui liberantur, eaque proinde cum eorumdem beneficiorum præparatione eſt conjuncta, & decretum Dei comitatur. Quare idem S. Doctor lib. de præd. Sanctor. num. 19. alias cap. 10. ita ſcribit: *Prædeſtinatio.....ſine præſcientia non poteſt eſſe: poteſt autem eſſe ſine prædeſtinatione præſcientia; prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.... Præſcire autem potens eſt etiam quæ ipſe non facit, ſicut quæcumque peccata*. Et lib. de dono perſeverantiæ num. 47. alias cap. 18. *Prædeſtinatio ſignificatur etiam nomine præſcientiæ, ſicut ait Apoſtolus: Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſcivit; hic quod ait, præſcivit, non recte intelligitur, niſi prædeſtinavit: quod circumſtantia ipſius lectionis*

oſtendit. Præſcientia enim divina in ſcripturis reſpectu electorum, ſeu prædeſtinatorum, eſt ſcientia *dilectionis*, & *approbationis*; ſive eſt ipſa prædeſtinatio: ſed reſpectu malorum, & reproborum eſt ſcientia *improbationis*, qua Deus non approbat, nec eligit reprobos, quos idcirco ignorare, ſeu neſcire dicitur. Unde idem S. Doctor eod. lib. num. 48. alias cap. 19. *Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præſcientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædeſtinationem intelligere?*

Eſt igitur prædeſtinatio, præſcientia ſimul & præparatio *beneficiorum Dei*, id eſt omnis generis gratiarum: in quibus ſunt præſertim vocatio *ſecundum propoſitum*, juſtificatio, & demum perſeverantia finalis, *quibus* certiſſime a peccati ſervitute *liberantur, quicumque liberantur*, nimirum electi omnes. Quod paucis verbis complexus eſt Beatus Fulgentius lib. 3. de veritate prædeſtinat. cap. 5. *Prædeſtinavit ergo Deus ſanctos ſuos & ad gratiam vitæ bonæ, & ad gloriam vitæ æternæ*, id eſt & ad *gratiam*, & ad *gloriam*, ſeu felicitatem æternam, quæ *gratia* nominatur in ſcripturis, ut modo advertimus ex Apoſtolo, & patet adhuc Joan. 1. v. 6. ubi ſic habetur, *de plenitudine ejus nos omnes accepimus; & gratiam pro gratia*, ſeu gratiam glorificationis pro gratia juſtificationis. Idcirco vita æterna dicitur etiam *gratia* a Sancto Auguſtino Epiſtola 194. alias 105. num. 19. alias cap. 5.

Prædeſtinatio quidem proprie accepta, & prout hic a S. Auguſtino definita eſt, æternam gloriam ſpectat, cum ſit præparatio beneficiorum Dei ad conſequendam æternam gloriam: ſed tamen dici poteſt fieri & ad *gratiam vitæ bonæ*, & ad *gratiam vitæ æternæ*, ſecundum S. Fulgentium, id eſt & ad medium, & ad finem; ſive ad *gratiam*, & ad *gloriam*. Nihilominus finis primario ſpectatur, & ordine intentionis antecedit medium. *Nam quos præſcivit* Deus, inquit Apoſtolus ad Roman. cap. 8. v. 29. nempe *ſcientia viſionis*, imo & *approbationis*, quæ adjunctum habet divinæ voluntatis decretum, id eſt, quos prædilexit, & *elegit ante mundi conſtitutionem*, ſive quos ab æter-

terno ſuos facere in ſua præſcientia decrevit, eos *& prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui ..... quos autem prædeſtinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & juſtificavit; quos autem juſtificavit, illos & glorificavit*. Quibus verbis prædeſtinatio ad gloriam indicatur *ordine intentionis* eſſe prior vocatione, & vocatio prior juſtificatione. Sed *ordine executionis* præit vocatio, tum ſequitur juſtificatio, & tandem glorificatio.

Nota hic vocationem intelligi non quamcumque; *multi enim*, docente Chriſto Domino, Matth. c. 20. v. 16. *ſunt vocati, pauci vero electi:* ſed vocationem *ſecundum propoſitum*, ut loquitur Apoſtolus ad Rom. cap. 8. verſ. 28. id eſt ſecundum æternum Dei decretum, quo mera ſua bonitate vocavit, quos æternæ gloriæ participes efficere conſtituit: & conſequenter vocationem *ſecundum propoſitum* ſequuntur tum juſtificatio, tum perſeverantia finalis in bono, & ipſa glorificatio.

Qui vero juſtificati in accepta juſtitia non perſeverant uſque in finem, *temporales* vocantur a S. Auguſtino lib. de corrept. & grat. num. 42. & lib. de don. perſever. num. 57. & *61*. prout fuerat ante indicatum a Chriſto Domino Matth. cap. 13. v. 21. Marc. cap. 4. ver. 17. Luc. cap. 8. v. 13.

Cum ergo in peccato naſcantur omnes Adami poſteri, nec proinde gratiam, aut gloriam a ſe ipſis mereri poſſint, eos non ex prævifis ipſorum meritis, ſed gratuita Dei benignitate, tum ad gloriam, tum ad gratiam eligi ſeu prædeſtinari conſtat: idque multis locis declarat Apoſtolus, ut epiſt. ad Tit. cap. 3. ver. 5. *non ex operibus juſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit*. Et ad Romanos cap. 11. v. 5. *Reliquiæ ſecundum electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt:* id eſt, quemadmodum olim in veteri Teſtamento, querenti Eliæ Prophetas occiſos eſſe ab impiis Judæis, qui ad Idola defecerant, ſic reſpondit Deus; *reliqui mibi* (non ipſi ſe ſervaverunt) *ſeptem millia virorum, qui non curvaverunt genua ante Baal*; ita hoc tempore, poſtquam annuntiatum eſt Euangelium, ex infinita pene hominum, qui pereunt, multitudine reliqui facti ſunt pauci, qui *ſecundum electionem gratiæ* æter-

na vita ſunt donandi. *Si autem gratia, jam non ex operibus: alioqui gratia jam non eſt gratia.* Et cap. 9. ejuſdem epiſt. v. 11. 12. 13. *Cum enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, (ut ſecundum electionem propoſitum Dei maneret) non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei, quia major ſerviet minori, ſicut ſcriptum eſt, Jacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Quem locum explicans S. Auguſtinus in Enchiridio de Fide, Spe, & Charitate n. 25. alias cap. 98. ſic ſcribit: *Qua in re ſi futura opera vel bona hujus, vel mala illius, quæ Deus utique præſciebat, vellet intelligi, nequaquam diceret, non ex operibus; ſed diceret, ex futuris operibus; eoque modo iſtam ſolveret quæſtionem; imo nullam, quam ſolvi opus eſſet, faceret quæſtionem.* Et lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagianorum num. 15. alias c. 7. ſic ipſos Pelagianos increpat: *Profecto deſipitis, qui, dicente Veritate, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, dicitis, ex futuris operibus, quæ Deus illum facturum eſſe præſciebat, Jacob fuiſſe dilectum: atque ita contradicitis Apoſtolo dicenti, non ex operibus: quaſi non poſſet dicere, non ex præſentibus, ſed ex futuris operibus: ſed ait, non ex operibus, ut gratiam commendaret.*

Sed ut omne dubium circa mentem Apoſtoli penitus tollatur, ac liquido conſtet dilectionem, de qua fit mentio his verbis, *Jacob dilexi*, eſſe omnino gratuitam; videndum quid Apoſtolus ipſe reſpondeat objectioni, quam ſibi ſub alterius perſona proponit v. 19. ejuſdem capitis. *Dices itaque mihi: quid adhuc* (Deus) *quæritur? Voluntati enim ejus quis reſiſtit.*

Quam objectionem ut diſſolvat, non confugit ad prævisionem meritorum futurorum, quæ ſolutio, ut obſervat S. Aug. Epiſt. 194. alias 105. num. 35. alias cap. 8. ad Sixtum eſſet facilis, ſi vera foret: ſed myſterium prædeſtinationis humanæ rationi impenetrabile eſſe oſtendit hac reſponſione: *O homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit, quid me feciſti ſic? an non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam?* Et ſub finem capitis un-

undecimi totam illam de prædeſtinatione ſanctorum diſputationem his verbis concludit: *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei: quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles* (id eſt, imperveſtigabiles) *viæ ejus*! Myſterium autem prædeſtinationis non eſſet impenetrabile, ſi ex prævisis meritis fieri cum Pelagianis, vel etiam cum Semipelagianis perhiberetur, ut per ſe manifeſtum eſt.

Pelagius quippe Monachus Anglus circa annum Chriſti 410. docuit prædeſtinationem ad gloriam non fieri niſi ex prævisis meritis, eaque merita omnino eſſe naturalia, & in bono uſu libertatis humanæ poſita, non a gratia Chriſti profecta. Admittebat quidem nomen *gratiæ*, quam nempe in lege atque doctrina, & in exemplis Chriſti conſtituebat: ſed eam non tenebat gratiam, per quam, ut ait S. Auguſtinus lib. de grat. Chriſti, num. 11. alias cap. 10. *non ſolum ſuadetur omne quod bonum eſt, verum & perſuadetur*. Itaque & prædicabat ipſe, & omnes cum eo Pelagiani affirmabant Adamum ſuo peccato ſibi ſoli nocuiſſe, non poſteris; nulloque proinde nos originis peccato ſauciatos; ſed robuſtos, ac valentes, & ad æternam gloriam propriis viribus promerendam comparatos. Cumque urgebantur circa neceſſitatem baptiſmi, quo in Eccleſia Catholica non tantum ætate majores, verum etiam infantes ſunt abluendi, reſpondebant, referente S. Aug. lib. 3. contra Julianum num. 8. alias cap. 3. infantes ideo baptizari, quia *Chriſtus, qui eſt operis ſui redemptor..... quos fecerat condendo bonos, facit innovando adoptandoque meliores*. Quæ reſponſio ad nihilum fere baptiſmi ſacramentum redigit. Nam ſi nihil in parvulis occurrit immundum, cur abluuntur? Cur exorcizantur & exſufflantur, ſi minime ſint in Dæmonis poteſtate? Cur dictum eſt Jo. 3. v. 5. *niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei?*

Ad proſcribendos autem illos Pelagii, & Pelagianorum errores cum Romanis Pontificibus univerſa conſpiravit Eccleſia in variis Conciliis.

Semipelagiani vero agnoſcebant peccatum originale; ideoque Sacramentum regenerationis ad

ſalutem neceſſarium eſſe cum Eccleſia Catholica conſtanter tenebant: ſed in eo maxime digni erant reprehenſione, quod ſalutis initium a nobis vellent repetendum. De iis ita ſcribit D. Proſper in Epiſtola ad S. Auguſtinum, quæ præmiſſa eſt libro ejuſdem Sancti Auguſtini de prædeſtinat. Sanctorum, num. 3. *Hæc ipſorum definitio ac profeſſio eſt: omnem quidem hominem Adam peccante peccaſſe; & neminem per opera ſua, ſed per Dei gratiam regeneratione ſalvari. Univerſis tamen hominibus propitiationem, quæ eſt in Sacramento ſanguinis Chriſti, ſine exceptione eſſe propoſitam, ut quicumque ad fidem & ad baptiſmum accedere voluerint, ſalvi eſſe poſſint. Qui autem credituri ſunt, quive in ea fide, quæ deinceps per gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, præſciſſe ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe præviderit.*

Cumque iis difficultas proponebatur de parvulis, in quibus nullus eſt libertatis uſus, & quorum tamen alii ad gratiam baptiſmi vocantur, alii non item; ad ſcientiam futurorum conditionalium exploratricem confugiebant, ut ex eodem D. Proſpero intelligimus ibid. num. 5. *Tales ajunt perdi, taleſque ſervari, quales futuros illos in annis majoribus, ſi ad activam ſervarentur ætatem, ſcientia Divina præviderit*. Idem ſentiebant de iis nationibus, *quæ vel in præteritis ſeculis dimiſſæ ſunt ingredi vias ſuas; vel nunc quoque adhuc in veteris ignorantiæ impietate depereunt......* ſcilicet *præviſos inquiunt a Domino credituros, & ad unamquamque gentem ita diſpenſata tempora ac miniſteria magiſtrorum, ut exorta erat bonarum credulitas voluntatum.*

Verum hæc explicandæ prædeſtinationis ratio cum iis quæ docet Eccleſia, conciliari non valet. Nam primo ſcientia Divina non prævidet ea quæ nunquam futura ſunt, ut ſupra oſtendimus cap. 5. Deinde ſi Deus expectaret creatæ voluntatis nutum, antequam gratiam conferre decerneret, initium fidei ac ſalutis noſtræ a nobis foret, non a Deo; nec Deus nos diſcerneret; ſed

ipſi

ipſi nos diſcerneremus, contra clariſſimam & certiſſimam Apoſtoli doctrinam, 1. ad Corinth. cap. 4. v. 7. *Quis enim te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* & Epiſt. ad Epheſ. cap. 1. v. 4. *elegit nos in ipſo* (Chriſto) *ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu ejus in charitate.* Non dicit Apoſtolus, *elegit nos*, quia nos ſanctos fore prævidit, ſed *ut eſſemus ſancti*, ut oſtendat ſanctitatem & juſtitiam eſſe effectum, non cauſam electionis æternæ. Quo teſtimonio Pelagianos urget S. Auguſt. lib. de prædeſt. Sanct. num. 37. alias c. 18. *Elegit ergo nos Deus in Chriſto ante mundi conſtitutionem, prædeſtinans nos in adoptionem filiorum: non quia per nos ſancti & immaculati futuri eramus: ſed elegit, prædeſtinavitque ut eſſemus. Fecit autem hoc ſecundum placitum voluntatis ſuæ, ut nemo de ſua, ſed de illius erga ſe voluntate glorietur.*

Idem S. Doctor num. 23. alias cap. 12. ejuſdem libri, ut alibi ſæpe, oſtendit prævisionem meritorum minime locum habere poſſe in parvulis, qui vel ſuſcepto baptiſmo moriuntur, & ad gloriam perveniunt; vel ante regenerationis Sacramentum e vita migrant, & *in tenebras exteriores mittuntur*. Neque vero parentum diligentiæ aut negligentiæ tribuendum, quod parvuli vel lavacro regenerationis abluantur, vel ſine baptiſmo decedant. *Plerumque enim*, inquit lib. de dono perſeverantiæ num. 31. alias cap. 12. *feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris, ut baptiſmus parvulo detur, Deo tamen nolente non datur, qui eum paululum in hac vita non tenuit, ut daretur. Quid etiam quod aliquando parvulis infidelium filiis potuit, ne irent in perditionem, & filiis fidelium non potuit baptiſmate ſubveniri?* Idem fere repetit Epiſt. 194. alios 105. n. 32. alias c. 7.

Quod vero dicunt aliqui gratuitam quidem eſſe prædeſtinationem ad gratiam, qua gloriam promeremur; ſed ipſam gloriam ob merita præcedentia concedi; id nihil eſt. Nam ipſi ſpectant *ordinem executionis*, quo certum eſt opera bona, quæ per gratiam fiunt, priora eſſe, & antecedere gloriam, quæ bonorum operum eſt merces.

Sed ſi ſpectetur *ordo intentionis*, gratia non antecedit gloriam; imo eam ſubſequitur.

Non tamen per doctrinam gratuitæ prædeſtinationis ad gloriam inducitur fatum, aut deſperatio, aut in agendo ſegnities, ut male propter anguſtiorem intellectum ſibi perſuadebant Pelagiani & Semipelagiani. Nam qui ad ſalutem æternam gratis prædeſtinantur, eam non obtinent, niſi per bona opera, quæ præveniente, & voluntatem præparante Salvatoris gratia ab ipſis fiunt: unde per prædeſtinationem procuratur iis audiendum Chriſti Euangelium, offeruntur occaſiones bene agendi; excitantur, ut orent, & bene agant; ſuis, & amicorum, ſive qui ſunt in cœlo, ſive qui adhuc vivunt, precibus per merita Redemptoris impetrant auxilia efficacia, quibus ſancte, ſed libere vitam inſtituant, ac in finem uſque in amore Dei per Chriſtum perſeverent: hæc enim omnia beneficia in prædeſtinationis definitione comprehenduntur.

Quicumque ergo, inquit Sanctus Auguſtinus lib. de Corrept. & Grat. num. 13. alias cap. 7. *ab illa originali damnatione iſta divinæ gratiæ largitate diſcreti ſunt, non eſt dubium, quod & procuratur eis audiendum Euangelium; & cum audiunt, credunt; & in fide, quæ per dilectionem operatur, uſque in finem perſeverant; & ſi quando exorbitant, correpti emendantur, & quidem eorum, etſi ab hominibus non corripiantur, in viam, quam reliquerant, redeunt; & nonnulli accepta gratia, in qualibet ætate, periculis hujus vitæ mortis celeritate ſubtrahuntur; Hæc enim omnia operatur in eis, qui vaſa miſericordiæ operatus eſt eos, qui & elegit eos in Filio ſuo ante conſtitutionem mundi per electionem gratiæ. Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia. Non enim ſic ſunt vocati, ut non eſſent electi; propter quod dictum eſt: Multi enim vocati, pauci vero electi: Sed quoniam ſecundum propoſitum vocati ſunt, profecto & electi ſunt per electionem, ut dictum eſt, gratiæ, non præcedentium meritorum ſuorum; quia gratia illis eſt omne meritum.*

Jam qui *prædeſtinati* non ſunt, ii *reprobi* vocantur. *Reprobatio* quippe opponitur *prædeſtinationi*,

ni, & definitur, *præparatio pœnæ æternæ ob peccata prævifa irrogandæ*: Nam quamvis prædeſtinatio ſine prævifione meritorum fiat, reprobatio tamen non fit, niſi intuitu peccati ſaltem originalis.

Docent quidem S. Thomæ diſcipuli reprobationis, quam *negativam* vocant, nullam eſſe cauſam meritoriam in creatura: ſed Deum ſine ulla prævifione boni, vel mali operis, ſive primorum parentum, ſive aliorum, ab æterno voluiſſe quoſdam eligere ad gloriam, quoſdam non eligere. Idque probant ex S. Thom. 1. p. q. 23. ar. 5. ad 3. ita ſcribente: *quare hos elegit in gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem niſi divinam voluntatem*.

Hanc autem reprobationem ideo *negativam* vocant; quia non exiſtimant Deum ſine ullo peccati intuitu quoſdam ſive Angelos, ſive Homines ab æterno *poſitive* prædeſtinaſſe ad pœnam: adeo ut illos eo duntaxat conſilio creaverit, ut eſſent vaſa iræ; eamque ob cauſam Adami lapſum, & cætera peccata ordinaverit, ut homines, quos ad interitum deſtinaverat, horrendis inferorum cruciatibus in æternum ſubjicerentur, quemadmodum impie docuerunt quidam noſtri temporis heterodoxi: ſed tantummodo putant, Deum *non elegiſſe* quoſdam ad gloriam per gratiam, quia nec gloriam iis debet, nec gratiam, etiam ante peccatum originale.

Hæc tamen Thomiſtarum opinio durior aliis videtur, nec tantum cum voluntate *antecedenti*, qua Deus omnes homines vult ſalvos fieri, ut docet D. Thomas 1. p. q. 19. ar. 6. ad 1. ſed etiam cum S. Auguſtini doctrina male cohærens.

Etenim Sanctus Auguſtinus duplicem diſtinguit hominis ſtatum; ſcilicet *ſtatum innocentiæ originalis*, in quo conditus fuit Adamus: & *ſtatum naturæ per peccatum lapſæ*, in quo poſt Adami culpam verſantur ejus poſteri.

In primo ſtatu indigebat homo *gratia Creatoris*, quæ erat *adjutorium*, *ſine quo* non poterat æternam gloriam conſequi. Sed adjutorium illud, quod in illuſtratione mentis, & excitatione voluntatis conſiſtebat, non tantæ erat virtutis, ut

voluntatem humanam ad agendum certiſſime determinaret: cum hæc ſit gratiæ medicinalis Chriſti prærogativa, ut mox dicemus.

Itaque poterat homo in illo ſtatu cum eo adjutorio agere quando volebat, ut nunc voluntas noſtra concurſum Divinum exigit ad operandum in ordine naturali: ſed non ipſi dabat *velle*, ſeu voluntatem ad agendum non determinabat. Idem de Angelis in *ſtatu viæ* poſitis eſt cogitandum: ſiquidem aderat illis auxilium ſufficiens, quo poſſent agere, non quo ad agendum applicarentur.

Verum in ſecundo ſtatu, ſcilicet poſt primi parentis peccatum, opus nobis eſt *gratia Salvatoris*, quæ multo eſt valentior, quæque non tantum eſt *adjutorium ſine quo* non poſſumus agere; ſed etiam *auxilium quo* certiſſime ad agendum determinamur: *nam operatur in nobis & velle, & perficere*. Vide S. Auguſtinum lib. de Corrept. & Grat. num. 29. 30. & ſequentibus, alias cap. 11. & 12.

Sin autem audiantur Thomiſtæ, neceſſaria ſemper fuit prævia gratiæ efficacis determinatio ad bene agendum; eaque ejuſdem fuit efficaciæ, ſive in ſtatu naturæ innocentis, ſive in ſtatu naturæ lapſæ: nec ullum proinde quantum ad illud occurrit diſcrimen apud Thomiſtas inter ſtatum innocentiæ, & ſtatum naturæ per peccatum lapſæ: ac eodem plane modo de prædeſtinatione, & reprobatione in utroque ſtatu judicant.

At diverſa eſt prædeſtinationis ratio ſecundum S. Auguſtinum pro diverſo naturæ humanæ ſtatu. Siquidem in primo ſtatu hominis (idem de Angelis in ſtatu viæ poſitis eſt ſentiendum) prædeſtinatio ſequebatur præviſionem meritorum: nulla vero fuiſſet reprobatio, ſi nullum extitiſſet peccatum. Quomodo autem admiſiſſet Adamus peccatum, niſi adfuiſſet ipſi *auxilium ſufficiens*, *quo* ad libitum uti potuiſſet? id certe intellectu eſt difficillimum: nam nemo peccare videtur in iis, quæ abſolute, & ſine ſua culpa vitare non poteſt, ut ſequenti capite dicemus ex S. Auguſtino lib. de Corrept. & Grat. num. 29. 30. & ſeq.

ſeq. alias cap. 11. Sive ergo dicant Thomiſtæ Adamo, cum adhuc erat innocens, denegatum fuiſſe auxilium, quo poſſet bene agere; ſive ipſum phyſice præmotum fuiſſe ad actum peccati contendant, magnæ utrinque occurrunt ambages, ex quibus non facile ſeſe expediunt. Licet enim hominibus peccato ſive originali, ſive actuali inquinatis non debeat Deus auxilia ſupernaturalia ad bene agendum neceſſaria: tamen cum homo eſt innocens, ut erat Adamus, ubi primum e Divinis manibus prodiit, ipſum Deus non deſerit, niſi prius ab eo deſeratur. Nihilominus id Thomiſtis eſt familiare, Deum ab æterno ſine ullo reſpectu ad peccatum voluiſſe quibuſdam *non dare* gloriam per gratiam, primumque hujus *negativæ* reprobationis effectum eſſe *permiſſionem* peccati, propter quod pœnæ inferuntur.

Quod autem attinet ad ſecundum ſtatum, in quo nunc propter peccatum primi hominis naſcuntur omnes illius poſteri, nihil diſcriminis eſſe videtur inter Thomiſtas, & ſancti Auguſtini diſcipulos: nam & hi, & illi cum Apoſtolo ſtatuunt ex maſſa perditionis liberatos eſſe per miſericordiam Dei quicumque in Chriſto liberantur, reliquos vero juſte propter peccatum ſaltem originale condemnatos. De hoc autem duntaxat ſtatu intelligendum videtur, quod retulimus ex D. Thoma: *quare hos elegit in gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem, niſi Divinam voluntatem*. Itaque reprobatio in hoc ſtatu dici poteſt *negativa*, quatenus reprobi relinquuntur a Deo in maſſa corruptionis: *poſitiva* vero, quatenus ob peccatum pœnis deſtinantur.

Prima igitur cauſa damnationis hominum eſt peccatum originale: ac licet in iis, qui aqua regenerationis per baptiſmum ſunt abluti, prorſus deleatur, quantum ad culpam, ſeu reatum, aut labem, qua inquinatur anima rationalis, remanet tamen appendix illius, nimirum concupiſcentia, qua per totam vitam ſollicitantur homines ad malum, ſeu peccatum actuale, per quod denuo cœleſti gratia excidunt, & pœnam merentur, a qua non poſſunt niſi Chriſti mediatoris ſanguine per ſacramenta, tam-

quam

quam per canales defluentes, liberari.

Sed uberior earum rerum tractatio Theologos reſpicit. Legatur tomus decimus operum Sancti Auguſt. Edit. Monach. Benedictin. Congr. ſancti Mauri: vel ſaltem libri de gratia Chriſti, de perfectione juſtitiæ, de correptione, & gratia, de prædeſtinatione Sanctorum, de dono perſeverantiæ, quibus addes Epiſtolam 217. alias 107. ad Vitalem; Ep. 194. alias 105. ad Sixtum; & Carmen de ingratis D. Proſperi. Cum enim S. Auguſtinus, & ejus diſcipuli D. Proſper, D. Fulgentius, aliique contra hoſtes gratiæ Chriſti Pelagianos, & Semipelagianos dimicare coacti ſint, accuratius Eccleſiæ Doctrinam circa gratiam, & prædeſtinationem expreſſerunt, quam anteriores Eccleſiæ Doctores, qui quamvis in eadem ſententia, quam hauſerant ab Apoſtolo, verſarentur, cum tamen nullis premerentur adverſariis, minus caute in ſermonibus præſertim, quos habebant ad populum, de hoc argumento diſputabant. Unde ipſe ſanctus Auguſtinus lib. 1. contra Julianum num. 22. alias cap. 6. de ſancto Chryſoſtomo hæc habet. *Vobis* (nimirum Pelagianis) *nondum litigantibus ſecurius loquebatur*. Et lib. de prædeſtinat. Sanctorum num. 27. alias cap. 14. *Certe enim ſi de divinarum ſcripturarum tractatoribus, qui fuerunt ante nos, proferrem defenſionem hujuſce ſententiæ, quam nunc ſolito diligentius, atque copioſius contra novum Pelagianorum defendere urgemur errorem .... profecto hi fratres, pro quibus nunc agimus, adquieſcerent ..... Quid igitur opus eſt, ut eorum ſcrutemur opuſcula, qui prius, quam iſta hæreſis oriretur, non habuerunt neceſſitatem in hac difficili ad ſolvendum quæſtione verſari? quod proculdubio facerent, ſi reſpondere talibus cogerentur*. Adeundus igitur Sanctus Auguſtinus ab iis, qui circa hanc materiam erudiri cupiunt: nam ipſe ab Eccleſia Romana tanquam Doctor gratiæ proponitur, ut recte inter cæteros admonet Petavius Tom. 1. Theol. Dogm. lib. 9. cap. 6. Vide pariter ſanctum Thomam 1. part. quæſt. 23. integra. Nos ut ad ea, quæ providentiæ divinæ executionem ſpectant, quæque motione, & concurſu continentur, venia-

niamus, de Deo movente, & concurrente, cum cæteris Philoſophis, poſtremo tandem loco diſputabimus.

CAPUT VIII.

De Deo movente, & concurrente.

UT ad deſtinatos ſibi fines perducantur creaturæ, quas condidit, & conſervat Deus, *cujus providentia in ſui diſpoſitione non fallitur*, perpetuum ipſius auxilium deſiderant, ſine quo inefficaces prorſus forent, omniſque motus, & actus expertes.

Sed cum duplicis generis ſint creaturæ, ut diximus; aliæ ſpiritales, aliæ corporeæ; non eodem modo Deus in utriſque operatur. Etenim creaturæ ſpiritales vim agendi ab ipſo accepere; corpora vero moveri tantum poſſunt, non ſe movere. Cumque hæc ſatis diſtingui non ſoleant in Scholis, hinc fit, ut in varias ambages incidant Philoſophi, a quibus ut caveamus, corpora ſeorſim ſpectabimus; tum ad mentes veniemus: ſed prius definitiones ſunt ponendæ.

Definitiones.

Motionis, ſeu præmotionis, aut prædeterminationis nomine intelligitur prævius quidam actus, aut influxus unius rei, vel cauſæ in aliam, quo hæc ad actum, ſeu motum determinatur.

Motio quippe, & præmotio, determinatio, & prædeterminatio idem omnino ſignificant: nam qui movet, præmovet: qui determinat, prædeterminat.

Motio ſpectari poteſt vel reſpectu ſpirituum, vel reſpectu corporum.

Motio reſpectu corporum conſideratur vel in Deo, vel in cauſis ſecundis.

Motio corporum in Deo eſt continuata corporum creatio, ſeu conſervatio in diverſis locis ſucceſſive.

Motio corporum in cauſis ſecundis ſive ſpiritalibus, ſive corporeis, eſt actio cauſæ ſecundæ,

per

per quam velut occaſionem corpora transferuntur a loco in locum, ſive in diverſis locis ſucceſſive conſervantur: v. g. occaſione actus meæ voluntatis, pars quædam organica mei corporis in diverſis locis ſucceſſive conſervatur: occaſione impulſionis unius corporis, aliud corpus a loco in locum transfertur, aut alteri applicatur: ut ventorum impulſione navis ad ſcopulos alliditur.

Motio, ſeu præmotio reſpectu ſpirituum ſpectatur ſimiliter vel in Deo, vel in cauſis ſecundis.

Præmotio ſpirituum ſpectata in Deo, vel generalis eſt, vel ſpecialis.

Præmotio generalis eſt impreſſio, aut inclinatio, ſeu propenſio ab Auctore naturæ ſpiritibus omnibus per creationem indita, & per conſervationem jugiter continuata, per quam in bonum, ſeu felicitatem generatim ſemper feruntur; & malum, ſeu miſeriam nunquam non averſantur. Exempli gratia voluntas humana in quovis homine ſpectata miſeriam generatim, quantum poteſt, refugit; & felicitatem generatim proſequitur, licet ipſam aliquando quærat in iis rebus, in quibus non eſt poſita.

Præmotio, ſeu prædeterminatio ſpecialis dicitur, qua quædam cauſa ſecunda ſpiritalis ad actum aliquem ſpecialem a Deo movetur, aut excitatur; rurſuſque duplex eſt, ſcilicet vel phyſica, vel moralis.

Præmotio phyſica ſpecialis ea dicitur, qua cauſa ſecunda efficaciter, & phyſice ad actum, ſeu motum ſpecialem a Deo determinatur: eaque conſiderari poteſt vel reſpectu intellectus, vel reſpectu voluntatis.

Præmotio phyſica ſpecialis reſpectu intellectus creati eſt illuſtratio ipſius intellectus, qua rerum ſpeciebus a Deo informatur, reſque ipſas percipit. Non enim alia ratione moveri concipitur intellectus, ut inferius explicabitur. Quod ſpectat ad eum, quem in nobis experimur, & cujus conſcii ſumus, ſenſum intimum, puta vel gaudii, vel doloris, &c. illum pariter a Deo phyſice in nobis effici nemo jure negat.

Præmotio Phyſica ſpecialis reſpectu voluntatis creatæ eſt actio Dei, qua voluntas creata ad bo-

num

num aliquod ſpeciale applicatur, & conſequenter a malo retrahitur; ſive clarius eſt actio, qua Deus amorem boni alicujus determinati, & conſequenter odium mali oppoſiti in voluntate creata cum ipſa ſimul producit. Non enim aliter Deus movet voluntatem creatam, quam in ea operando boni amorem, ex quo mali odium conſequitur. Itaque cum voluntas creata ſatis determinetur ad bona ordinis naturalis per generalem in bonum univerſe præmotionem, vi cujus ipſa per ſe in malum ſub ſpecie boni ſpectatum prorumpere poteſt ſine ſpeciali Dei determinatione, ut inferius explicabimus: hinc liquet præmotionem illam ſpecialem Dei ad eos tantum actus pertinere, qui ſunt ordinis ſupernaturalis; nec ipſam ullatenus a gratia victrici, & per ſe efficaci differre. In hoc autem ſita eſt gratia per ſe efficax, ex S. Auguſtino lib. de ſpiritu, & littera, num. 51. alias cap. 29. quod Deus *inſpirata gratiæ ſuavitate per Spiritum Sanctum faciat plus delectare quod præcipit, quam delectat, quod impedit*. Sive, quod idem eſt, Deus per gratiam ſuam in mente noſtra circa verum bonum, & verum malum prius illuſtrata ſuaviſſimam delectationem phyſice, & intrinſece producit, ac ſimul voluntatem noſtram præter ordinem naturalem ſpecialiter movet ad amorem ejus, quod imperat, & odium ejus, quod prohibet. Hac ratione intelligere licet, quod habetur Proverb. c. 21. v. 1. *Cor regis in manu Domini: quocumque voluerit inclinabit illud*. Inclinat autem illud in bonum ſemper, nec in malum poteſt inclinare.

Præmotio moralis eſt excitatio quædam voluntatis creatæ facta ſecundum hominum morem, & conſuetudinem, nempe exterius alliciendo, blandiendo, terrendo, minitando, aliave conſimili ratione apud homines uſurpata, quæ non vincit per ſe reſiſtentiam creatæ voluntatis; ſed eam tantum excitat. Hac ratione orator auditores movet, egenus prætereuntes flectit. Deus quidem aliquando movet voluntatem creatam ea motione morali, ut poſtea dicemus: ſed cauſæ ſecundæ non poſſunt aliter ipſam movere.

Supereſt concurſus, quem *ſimultaneum* vocant, qui-

quique vulgo definitur cooperatio unius cauſæ cum alia ad eundem effectum producendum : ut cum duo bajuli ſimul lecticam ferunt . Non autem eo duntaxat modo concurrit Deus cum voluntate creata : ſiquidem unus bajulus non eſt alteri bajulo ſubjectus , nec ab eo pendet quoad niſum, & actionem ; ſed tantum ab illo adjuvatur, ut ambo ſimul eumdem effectum producant; voluntas autem creata Deo ſubjecta eſt , & ab eo pendet, ut operetur.

Si tamen concurſus nomine intelligatur auxilium uni cauſæ ab alia præſtitutum ſecundum illius indigentiam, ſive, ut loqui ſolent, *exigentiam*: quemadmodum bajulo in terram lapſo, & ſub onere anhelanti, opemque imploranti manum tendo , ut auxilio meo adjutus ſeſe erigat : tum nihil obſtat quominus Deus cum voluntate creata concurrere affirmetur, ut poſtea probabimus. Sed ſingula ordine ſunt pertractanda : atque, ut a corporibus incipiamus, ſit

PROPOSITIO I.

Deus corpora omnia phyſice movet, ſeu præmovet.

Probatur . Qui motum omnem corporibus tribuit, is corpora omnia phyſice movet, ſeu præmovet.

Atqui Deus motum omnem corporibus tribuit. Nam corpus quodlibet , ſive craſſum , ſive exiguum, ſi ratione ſui, & ſecundum ideam corporis omnibus hominibus innatam , remotis infantiæ præjudiciis, conſideretur, omnis actus & motus eſt expers ; nec moveri poteſt , niſi ab alio moveatur. Cumque in moventibus, & mobilibus progreſſum in infinitum ratio non admittat , ut antea dictum eſt: primum aliquod movens agnoſcere neceſſe eſt, a quo motus omnis initium ducatur, & in corpora tranſmittatur; ſive, ut clarius loquamur , quod corpora in diverſis locis ſucceſſive conſervet : non enim aliter corpora moverentur, ut mox dicemus.

Ergo Deus corpora omnia phyſice movet , ac præmovet.

Oppo-

Oppones, Deum corporibus facultates quaſdam conceſſiſſe, quibus ſe moveant. Nam, v. g. corpora gravia moventur deorſum; arbores, & omnia viventia creſcendo ſe movent: animalia omnia artus ſuos agitant, ut a loco in locum progrediantur. Ergo corpora omnia non præmoventur phyſice, & immediate a Deo, ſed tantum *permiſſive*, ut ajunt, & mediate, quatenus nempe ipſis facultates conceſſit Deus, quas ad uſum applicare ipſis permittat. Eaque eſt opinio Durandi in lib. 2. Magiſtri Sententiarum, diſtinctione 1. quæſt. 5. quæ Gaſſendo, ac Epicureis vehementer placet; cum ii quaſdam atomos naturaliter actuoſas, quaſdam inertes eſſe velint, quod refelletur in Phyſica.

Reſpondeo negando antecedens. Deus enim vim ſeſe movendi corporibus non tribuit, ſi corpora omnia ratione ſui ſint inertia, & minime actuoſa. Atqui corpora omnia ratione ſui inertia ſunt, & minime actuoſa: nec corpus quieſcens ſeſe ad motum excitare poteſt, niſi ab alio moveatur, prout ad ideam corporis attendenti conſtat. Ergo Deus vim ſeſe movendi corporibus non tribuit. Imo nec ab aliis corporibus moventur, niſi ut a cauſis occaſionalibus, quibus ad ipſa in diverſis ſucceſſive locis conſervanda Deus determinatur, ut mox videbimus.

Quod vero ad corpora gravia ſpectat, ea non moventur a ſeipſis, ſed a liquido corpore, ut in Phyſica dicemus: liquidum autem corpus a Deo in motu continetur. Atque ita motus gravium corporum a Deo proficiſcitur.

Simili modo plantæ augeſcunt, dum tenuiores ſucci nutritii particulæ ſubtilioris materiæ vi ſurſum pulſæ per quoſdam plantarum tubulos, ſeu canaliculos aſcendunt, ut etiam in Phyſica declarabitur. Subtilior autem illa fluidaque materies a Deo movetur, ut modo dictum eſt.

Eadem eſt ratio motionis ſive pedum, ſive aliorum organorum in animalibus: nam objectorum externorum occaſione ſecundum præſcriptas ab Auctore naturæ leges, certi quidam excitantur motus in tenui illa mobilique ſubſtantia, quæ a ſanguine in cerebro expreſſa, & in nervis rece-

recepta *ſpiritus Animalis* appellatur. Hæc autem ſubſtantia, quatenus nervos ſubit, ac muſculos implet, ipſos artus agitat: hincque oriuntur motus voluntarii in homine, quatenus nempe occaſione actus voluntatis magna ſpirituum animalium copia ad certas corporis partes confluit, quas ſecundum legem ab Auctore naturæ corpus inter, & mentem ſtabilitam, movet: hos ſpiritus agitat ſubtilior materia, quæ a Deo movetur, ut non ſemel admonuimus. Ergo corpora omnia a Deo moventur, ſeu præmoventur, non *permiſſive* duntaxat, & *mediate*, quaſi facultates tantum iis conceſſerit Deus, quarum uſum ipſis permittat, ſed *immediate*, & phyſice; ita ut illa in motu ponat; quod ut expreſſius determinemus, ſit

PROPOSITIO II.

Motio, ſive præmotio corporis a Deo non eſt actio a creatione, & conſervatione corporis revera diſtincta.

Probatur. Ea actio non eſt ab ipſa creatione, & conſervatione corporis diſtincta, quæ nihil aliud eſt, quam ipſamet continuata corporis creatio, ſeu ſucceſſiva ipſius in diverſis locis conſervatio.

Atqui motio corporis a Deo nihil aliud eſt, quam *continuata corporis creatio*, ſeu *ſucceſſiva ipſius in diverſis locis conſervatio*, ut definivimus. Tunc enim corpus creari intelligitur, cum extra nihil ponitur; tunc vero intelligitur conſervari, cum continue creatur, idque vel in eodem loco, & tum quieſcere dicitur: vel in diverſis locis cum aliqua temporis ſucceſſione, & concipitur moveri.

Ergo motio, ſeu præmotio corporis a Deo non eſt actio a creatione, & conſervatione revera diſtincta.

Enimvero ſi fingamus animo Deum nihil aliud velle, quam corpus aliquod creare: certe vi iſtius actionis corpus illud erit alicubi. Jam vero ſi Deus non aliud velit, quam corpus ita conſervare in pluribus locis, ut nuſquam quieſcat, hoc ipſo ſolo corpus moveri intelligetur; nec mul-

multitudo locorum actionem aliam ſpecie diſtinctam a conſervatione exiget: neque proinde hæc duo *phyſice*, & reipſa, ſed *metaphyſice* tantum, ſeu *formaliter*, & ſecundum diverſam *connotationem*, ſeu relationem ſunt diſtincta. Ergo una, & eadem actione corpus a Deo creatur, conſervatur, & movetur.

Quod ſi dicas motionem eſſe poſteriorem creatione, qua nihil movetur, niſi quod fuit creatum.

Reſpondeo cum diſtinctione. Motio eſt poſterior creatione, ſumpta pro actione, qua primum corpori exiſtentia conceſſa eſt, concedo: poſterior eſt creatione ſpectata, quatenus eſt continuata, & perſeverans corporis in variis locis productio, nego. Cum enim corpus a ſeipſo non exiſtat, creari primum debuit, ut exiſteret, deinde continuata quadam conſervatione indiget, ut ſubſiſtere pergat. Non poteſt autem conſervari, quin certo loco, & tempore conſervetur: quare ſi pluribus locis ſucceſſive conſervari dicatur, ſtatim moveri intelligitur: Atque ita motio nihil creationi addit, niſi ſimplicem quamdam, ut ajunt, *connotationem*, ſeu relationem ad loca diverſa; ut conſervatio nihil eidem creationi adiicit, niſi connotationem, ſeu reſpectum ad tempora diverſa. Unde creatio, conſervatio, & motio, pro una eademque actione diverſo modo ſpectata videntur uſurpandæ.

Cum vero hæc omnia de motione corporum non ægre a Philoſophis admittantur, opus modo eſt, ut expendamus, quod multo eſt operoſius, quomodo Deus cum ſpiritibus creatis operetur. Cumque duplex præſertim in iis facultas occurrat, altera *paſſiva*, nimirum intellectus; altera *activa*, ſcilicet voluntas: qua ratione utraque moveatur a Deo, explicandum nobis incumbit. Sit igitur

PROPOSITIO III.

Deus intellectum creatum phyſice movet, ac præmovet, quatenus ipſum indeſinenter illuminat.

Probatur. Movere intellectum creatum eſt ipſum

pſum determinare ad intelligendum, ſeu percipiendum.

Atqui Deus intellectum creatum determinat ad percipiendum, quatenus ipſum indeſinenter illuminat, rerumque ideas ipſi exhibet, ſive per ſeipſum ſolum, abſque cauſa occaſionali, ſive occaſione motus ſpirituum animalium, ſecundum legem, quam inter corpus, & mentem tulit, ut occaſione quorumdam corporis motuum, quaſdam in mente perceptiones excitaret, & vice verſa, non enim intellectus creatus ſeipſum illuminat, ut conſtabit ex dicendis inferius ſect. 3. c. 4. propoſit. 2. & 3.

Ergo Deus intellectum creatum movet, ac præmovet, quatenus ipſum illuminat.

PROPOSITIO IV.

Deus voluntatem quoque creatam phyſice movet, & præmovet præmotione generali.

Probatur. Præmotio generalis eſt *impreſſio, ſeu inclinatio quædam voluntati creatæ ab Auctore naturæ per creationem indita, & per conſervationem jugiter continuata, per quam voluntas ad bonum, ſeu felicitatem generatim ſemper contendit*: quæ quidem impreſſio non uni aut alteri ſubſtantiæ ſpirituali eſt propria; ſed omnibus eſt communis, ſeu ad omnes generatim pertinet, ut antea fuit definitum.

Atqui Deus hac motione voluntatem creatam phyſice movet, & præmovet: nam creatura nihil habet a ſeipſa: & conſequenter cum hujuſmodi niſus aut propenſio in voluntate creata ſemper vigeat, neceſſe prorſus eſt ut a Deo jugiter influente conſervetur. Unde niſi voluntas creata impreſſionem illam alio deflecteret, ſeu potius ſiſteret, dum in privatis bonis, quæ apparentia tantum ſunt, non vera bona, conquieſcit, ſemper recti eſſent illius motus.

Ergo Deus voluntatem creatam phyſice movet, ac præmovet præmotione generali.

Hæc ſane mens eſt Sancti Thomæ 1. 2. qu. 9. art. 6. ubi docet naturalem humanæ mentis ad bonum univerſale inclinationem, quæ *præmotio gene-*

generalis a nobis dicitur, a Deo ſolo proficiſci, licet homo libero ſuo arbitrio ipſam ad malum ſæpenumero detorqueat, quatenus bonis creatis, quæ tantum apparentia bona ſunt, immoratur. Quare idem Sanctus Doctor in reſponſione ad tertiam objectionem, qua dicitur futurum ut voluntas creata nunquam in malum propenderet, ſi ſemper a Deo moveretur, hæc habet: *Deus*, inquit, *movet voluntatem hominis ſicut univerſalis motor ad univerſale objectum voluntatis, quod eſt bonum: & ſine hac univerſali motione homo non poteſt aliquid velle. Sed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc vel illud, quod eſt vere bonum, vel apparens bonum. Sed tamen interdum ſpecialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod eſt bonum, ſicut in eis, quos movet per gratiam*. Ex quibus verbis ſequitur

PROPOSITIO V.

DEus movet etiam phyſice voluntatem humanam motione ſpeciali per gratiam ad actus bonos, & ſupernaturales, puta ad actus fidei, ſpei, & charitatis.

Probatur. Qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate, ſive pro gratuita & ſpeciali benevolentia, is certe voluntatem humanam phyſice movet & præmovet motione ſpeciali ad actus bonos, & ſupernaturales: ſiquidem operatio, quæ reipſa facit *velle* ex beneplacito, ſeu gratuita ſpecialique benevolentia, ſpecialis eſt, non generalis; phyſica, non duntaxat moralis.

Atqui Deus, ex Apoſtolo ad Philippenſes c. 2. v. 13. *operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate*, hoc eſt operatur in nobis ſupernaturalem boni amorem, facitque efficaciſſima ſua gratia, ut ſordeſcant nobis bona ſenſibilia, æternum vero & incommutabile bonum nos delectet. Eaque gratia *gratuita* eſt, & ſpeciali Dei beneplacito datur. Unde præmittuntur ab Apoſtolo hæc verba: *cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini*. Siquidem cum de actibus præſertim ſupernaturalibus agitur, *non ſufficientes ſumus cogitare aliquid a nobis, quaſi ex nobis;*

ſed

ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt, ut habet idem Apoſtolus Epiſtola 2. ad Corinth. cap. 3. v. 5.

Ergo Deus movet etiam phyſice voluntatem humanam motione ſpeciali per gratiam ad actus bonos & ſupernaturales.

Confirmatur concluſio communibus Eccleſiæ precibus. Nam Dominica 13. poſt Pentecoſten, ſic Deum orant Fideles. *Da nobis fidei, ſpei, & charitatis augmentum: & ut mereamur aſſequi quod promittis, fac nos amare quod præcipis*. Et Dominica 4. *Ad te noſtras etiam rebelles compelle propitius voluntates*. Et Dominica 10. *quos divinis reparare non deſinis ſacramentis, tuis non deſtituas benignus auxiliis*, &c.

Quocirca Sanctus Auguſtinus lib. de correptione & gratia, num. 29. 30. & ſequentibus, alias cap. 11. & 12. hoc ſtatuit diſcrimen inter gratiam *Creatoris*, qua nempe donati ſunt tum Angeli in ſua creatione, tum primi hominum parentes in ſtatu innocentiæ; & inter gratiam *Salvatoris*, quæ hominibus lapſis poſt peccatum originale tribuitur, quod illa ſubdita eſſet libero creaturæ rationalis arbitrio, ſano ſcilicet & incolumi, eique occaſione deſiderii ſui daretur, quemadmodum nunc concurſus divinus nobis accommodatur, ut dicemus poſtea; hæc vero liberum arbitrium peccato labefactatum, praviſque cupiditatibus continuo laceſſitum prævertat, & ad agendum determinet. Sic enim loquitur num. 31.

Nec ipſum ergo (Adamum) *Deus eſſe voluit ſine ſua gratia, quam reliquit in ejus libero arbitrio. Quoniam liberum arbitrium ad malum ſufficit, ad bonum autem parum eſt, niſi adjuvetur ab omnipotenti bono. Quod adjutorium ſi homo ille per liberum non deſeruiſſet arbitrium, ſemper eſſet bonus: ſed deſeruit, & deſertus eſt. Tale quippe erat adjutorium, quod desereret, cum vellet, & in quo permaneret, ſi vellet, non quo fieret, ut vellet. Hæc prima eſt gratia, quæ data eſt primo Adam, ſed hæc potentior eſt in ſecundo Adam. Prima eſt enim, qua fit ut habeat homo juſtitiam, ſi velit: ſecunda ergo plus poteſt, qua etiam fit ut velit, & tantum velit, tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria con-*

concupiſcentem voluntate ſpiritus vincat.

Hoc etiam diſcrimen inter gratiam Creatoris, & gratiam Salvatoris refert Sanctus Thomas 2. 2. quæſt. 137. art. 4. ad 2. quamvis Sancti Thomæ diſcipuli communiter exiſtiment, in utroque ſtatu, ſcilicet tam in ſtatu innocentiæ, quam in ſtatu naturæ lapſæ, neceſſariam ſemper fuiſſe gratiam prævenientem, & ſpeciali motione determinantem ad bene agendum, quæ opinio cum Sancti Auguſtini doctrina loco laudato minus congruit.

Etenim, inquit ibidem num. 32. *Si hoc adjutorium vel Angelo, vel homini, cum primum facti ſunt, defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, ut ſine divino adjutorio poſſet manere, ſi vellet, non utique ſua culpa cecidiſſent: adjutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſent. Nunc autem quibus deeſt tale adjutorium, jam pœna peccati eſt: quibus autem datur, ſecundum gratiam datur, non ſecundum debitum; & tanto amplius datur per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum, quibus id dare Deo placuit, ut non ſolum adſit, ſine quo permanere non poſſumus, etiamſi velimus; verum etiam tantum ac tale ſit, ut velimus.*

Et num. 38. alias cap. 12. ejuſdem libri. *Nam ſi in tanta infirmitate vitæ hujus, (in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat,) ipſis relinqueretur voluntas ſua, ut in adjutorio Dei, ſine quo perſeverare non poſſent, manerent, ſi vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent: inter tot & tantas tentationes infirmitate ſua voluntas ipſa ſuccumberet; & ideo perſeverare non poſſent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut poſſent. Subventum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & inſuperabiliter ageretur; & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adverſitate aliqua vinceretur.*

Quomodo autem gratia illa actualis, qua fit ut velimus, quæque *per ſe efficax* nominatur, voluntatem noſtram ad bonum determinet, diſci poteſt ex eodem Sancto Doctore variis locis. In Enchiridio de fide, ſpe, & charitate ad Laurentium, num. 22. alias cap. 81. ſic loquitur. *Dua-*

bus ex cauſis peccamus; aut nondum videndo quid facere debeamus, aut non faciendo quod debere fieri jam videmus: quorum duorum illud ignorantiæ malum eſt, hoc infirmitatis. Contra quæ quidem pugnare nos convenit: ſed profectò vincimur, niſi divinitus adjuvemur, ut non ſolum videamus quid faciendum ſit, ſed etiam accedente ſanitate, delectatio juſtitiæ vincat in nobis earum rerum delectationes, quas vel habere cupiendo, vel amittere metuendo, ſcientes videnteſque peccamus. Et lib. 2. de peccatorum meritis, num. 26. alias cap. 17. *Nolunt homines facere quod juſtum eſt, ſive quia latet an juſtum ſit, ſive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius, quam bonum ſit, novimus, eoque delectamur ardentius. Ignorantia igitur, & infirmitas vitia ſunt, quæ impediunt voluntatem ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abſtinendum. Ut autem innoteſcat quod latebat, & ſuave fiat, quod non delectabat, gratiæ Dei eſt, quæ hominum adjuvat voluntates.* Hinc eſt quod idem Sanctus Doctor lib. 10. Confeſſ. num. 60. alias cap. 37. his verbis Deum compellat: *da quod jubes, & jube quod vis.*

Corollarium.

Ex his teſtimoniis, aliiſque innumeris, quæ tranſcribi poſſent, omnino conſtat duas eſſe veluti partes gratiæ actualis ſecundum Sanctum Auguſtinum, ſcilicet *gratiam luminis*, qua mens noſtra illuſtratur, ut videat quid ſit agendum; & *gratiam delectationis* atque *amoris*, qua ad agendum ſuaviſſime, ſed certiſſime & efficaciſſime determinatur. Nam & ſuaviſſimam delectationem, & ſupernaturalem boni amorem ſimul in nobis Deus operatur. Lumen quippe ignorantiam & tenebras noſtras diſcutit; delectatio ſancta malam cupiditatem vincit. Hinc eſt quod gratiam actualem, quæ efficax dicitur, quæque mentem interius mutat, ſeu phyſice & efficaciter movet, non exterius tantum excitat, idem Sanctus Doctor definit lib. 4. contra duas epiſtolas Pelagianorum ad Bonifacium, num. 11. alias cap. 5.

In-

Inſpirationem dilectionis, ut cognita ſancto amore faciamus. Quod brevius exprimit Eccleſia in hymno Sancti Spiritus: *Accende lumen ſenſibus, infunde amorem cordibus*.

Fatentur Catholici omnes, ſupernaturale gratiæ auxilium Adamo etiam in ſtatu innocentiæ conſtituto fuiſſe neceſſarium; cum nempe ordinatus eſſet ad finem ſupernaturalem, ſcilicet ad fruitionem Dei, quæ non poteſt niſi ſupernaturali via & ratione obtineri: ſed docent eruditi quidam inutilem ipſi fuiſſe gratiam delectationis, ſolaque ei opus fuiſſe gratia luminis; quoniam in eo ſtatu non eſſet vincenda cupiditas: ſed utramque tamen in eo admiſit Sanctus Auguſtinus, quia creatura, quantumvis innocens, per ſe tamen facillime deficit, continuoque eget Dei auxilio, præſertim in ordine ſupernaturali, non tantum ad videndum, quid facto ſit opus, ſed etiam ad illud ſancto amore perficiendum.

Cum inſpiratio illa dilectionis tam potens eſt & valida, ut voluntatem humanam ad actum bonum ſupernaturalis ordinis certiſſime determinet, tum gratia *per ſe efficax* dicitur: nam & *velle & perficere in nobis operatur*; ſeu voluntatem noſtram ad agendum reipſa ac phyſice determinat, hoc eſt eam mutat, & in id, quod bonum eſt, convertit, aut in bono conſervat. Sed cum ea minus potens eſt, ac voluntatem excitat tantum ad aliquem actum, aut effectum, quem reipſa non producit, vocatur tantum gratia *excitans*, qua voluntas reipſa quidem, phyſice, & *intrinſecus* excitatur ad actum bonum, ſed ad eum perficiendum non omnino determinatur.

Hæc igitur excitans gratia interius movet: verum alia eſt exterior, & moralis motio, de qua ſit

PROPOSITIO VI.

Deus præterea movet voluntatem humanam motione ſpeciali ac morali.

Probatur. Motio moralis ea dicitur, qua una res aut cauſa ab alia re aut cauſa excitatur *moraliter*, id eſt ſecundum *morem*, & conſuetudinem hominum, nempe blandiendo, minitando,

Q 2 exem-

exemplis externis provocando, aliiſque ſimilibus modis.

Atqui Deus voluntatem humanam hoc modo movet, & præmovet: nam modo juſtæ ſuæ vindictæ, modo miſericordiæ exempla nobis ob oculos ponit, ut a vitiis nos retrahat, & ad virtutem extimulet: modo ſacrorum verbi ſui præconum miniſterio, ad meliorem vivendi rationem nos vocat, ut nemini ignotum eſt.

Ergo Deus movet etiam ac præmovet humanam voluntatem motione ſpeciali, & morali.

Quanquam fatendum aliam requiri motionem, ut certo, & efficaciter ad bonum determinemur. Unde Sanctus Auguſtinus lib. 2. oper. imperfect. contra Julianum cap. 157. ſic Pelagianos arguit. *Admoneo ut intelligatis, cui gratiæ ſitis inimici, negando operari Deum voluntates in mentibus hominum: non ut nolentes credant, quod abſurdiſſime dicitur; ſed ut volentes ex nolentibus fiant. Non ſicut facit Doctor homo, docendo, & hortando, minando, & promittendo in ſermone Dei: quod fruſtra fit, niſi Deus intus operetur & velle per inveſtigabiles vias ſuas.* Et S. Proſper carmine de ingratis.

At vero omnipotens hominem cum gratia ſalvat,
Ipſa ſuum conſummat opus, cui tempus agendi
Semper adeſt, quæ geſta velit: non moribus illi
Fit mora: nec cauſis anceps ſuſpenditur ullis.

Corollarium.

Hæc propoſitio, *Facienti quod in ſe eſt Deus non deeſt, nec denegat gratiam*, vera eſt præſertim in homine *Chriſtiano* & *juſto* faciente quod in ſe eſt *per auxilium ſupernaturale* a Deo præſtitum: quippe Deus ipſi non denegat gratiam, ut in bono perſeverare poſſit. Ac revera homini juſto præter *potentiam naturalem*, ſeu voluntatem liberam, qua poteſt bene agere, & a malo abſtinere, ſi velit, adeſt *gratia habitualis*, quæ etiam *ſanctificans*, & *juſtificans* nominatur, quæque eſt bona qualitas, ſeu bonus habitus in mente humana

mana permanenter inhærens, tanquam *forma ſpiritalis*, ut ſcholæ loquuntur, hominemque reddens formaliter juſtum, & ſanctum; non ſecus ac ſapientia ſapientem, non *efficienter*, ſeu tanquam cauſa efficiens, ſed *formaliter*, id eſt, tanquam forma, ſeu cauſa formalis, aut qualitas ſpiritalis, conſtituit. Hæc gratia ſanctificans ex S. Thom. 1. 2. quæſt. 106. art. 2. ad 2. *quantum eſt de ſe, ſufficiens auxilium dat ad non peccandum*. Quod quidem auxilium ſufficiens intelligit S. Thomas in genere auxilii habitualis, *quantum ad ſufficientiam operativæ virtutis*, ut colligitur ex art. 2. quæſtionis 109. ſequentis: adeo ut in eo genere nihil deſit operativæ virtuti, puta humanæ voluntati, ut dicatur poſſe bene agere, vel a malo abſtinere, completur tamen complemento ultimo per gratiam actualem, quæ vel excitans eſt, quæque ſufficiens dicitur in Schola Thomiſtarum, qua ſcilicet voluntas humana potentiam habet expeditam, & proximam bene agendi, aut ab actu malo abſtinendi; vel eſt efficax, qua voluntas revera bene agit, aut ab actu malo abſtinet. Falſa vero eſt propoſitio, ſi hoc ſenſu exponatur, *Facienti homini cuilibet quod in ſe eſt per ſolas naturæ vires Deus certa lege dat gratiam*. Etenim voluntas humana *in ſtatu naturæ lapſæ* non eſt cauſa occaſionalis gratiæ divinæ, nec quiſquam poteſt illam actibus naturalibus promereri.

Quamvis autem Deus præmoveat noſtram voluntatem in actibus bonis & ſupernaturalibus: nihil tamen vetat quominus cum ipſa concurrere ad actus omnes naturales, tum bonos, tum malos dicatur, dummodo *concurſus* nomen ſecundum allatam a nobis definitionem accipiatur. Sit igitur

PROPOSITIO VII.

DEus item dici poteſt concurrere cum voluntate creata ad omnes, & ſingulos illius actus.

Probatur. Qui cooperatur cum voluntate creata ſecundum ipſius exigentiam ad omnes & ſingulos illius actus, is concurrit cum voluntate creata ad omnes, & ſingulos ejus actus: nam

ita concurſum divinum definivimus.

Atqui Deus cum voluntate creata in omnibus, & ſingulis ipſius actibus ſecundum ipſius exigentiam cooperatur: ſiquidem ipſam ſingulis momentis non tantum *in eſſe* ſimpliciter conſervat, ſed etiam *in tali eſſe*, nempe in eſſe *operantis*, aut *volentis*: & ad illius votum organa corporea diſponit, ut ipſi obſequantur.

Ergo Deus cum voluntate creata in omnibus, & ſingulis actibus concurrit.

Corollarium I.

Concurſus divinus a continua rei creatione, ſeu conſervatione diſtinguendus non videtur: cum nihil aliud ſit, niſi continuata rei productio, ſeu conſervatio, non tantum in *eſſe ſimpliciter*, ſed etiam in *tali eſſe*, aut ſtatu, aut modo, nempe in *eſſe operantis*, aut *volentis*, aut *averſantis*; idque ſecundum ipſius rei indigentiam, ſeu exigentiam: quod præſertim vulgari Scholarum axiomate ſignificatur; *qui dat eſſe, dat conſequentia ad eſſe*.

Hinc non tantum concurrit Deus cum humana voluntate; quatenus eam & in *eſſe ſimpliciter*, & in *eſſe tali*, nempe in *eſſe cupientis*, aut *averſantis* conſervat: ſed etiam, quatenus ſecundum legem a ſe conſtitutam artus noſtros, puta brachia, vel pedes, occaſione deſideriorum noſtrorum movet, ac impellit.

Similiter concurrit Deus cum omnibus corporibus, quatenus ea omnia non modo *in eſſe ſimpliciter*, ſed etiam in *tali eſſe*, puta in motu, ſecundum cauſarum ſecundarum indigentiam, occurrenteſque rerum occaſiones, continet. Nam v. g. ſi globus aliquis in loco declivi ponatur, ſtatim cum eo concurret Deus, ut ſecundum eam declivitatem delabatur: id eſt, ipſum in ſingulis hujuſce declivitatis locis ſucceſſive creare, aut conſervare perget: atque ad id occaſione declivitatis, & impulſionis materiæ fluidæ, qua globus deorſum protruditur, ſecundum leges a ſe conſtitutas determinabitur.

Co-

Corollarium II.

In eo diſcrepat concurſus divinus a concurſu creato, quod concurſus creatus ſit longe debilior divino; neque cauſam, quam adjuvat, in *eſſe* contineat, ſed tantum ad eundem effectum cum ea cooperetur. Nam cum bajulus bajulo fert opem ad onus attollendum, neuter ab altero pendet, ut in *eſſe agentis* conſervetur; ſed ſibi duntaxat mutuam præſtant operam, ut aliquid ſimul efficiant. Deus autem per ſuum concurſum non tantum cauſas ſecundas ad agendum adjuvat, ſed eas etiam in *eſſe*, aut *ſtatu agentium* conſervat, iiſque vim omnem, qua præditæ ſunt, tribuit, ut ſæpe dictum eſt.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Agentia corporea, ut ignis, & alia ejuſmodi vim habent agendi completam, & integram.

Ergo nullo indigent Dei concurſu ad operandum.

Reſpondeo negando antecedens. Nam corpora ratione ſui minime agere poſſunt, niſi a Deo moveantur; v. g. ignis comburere non poteſt, niſi ipſius partes in celeri motu contineantur; eumque motum a ſeipſis non habent, ſed a materia ſubtili, ut oſtendemus in Phyſica: quæ materia ſubtilis in continuo, ac minime interrupto motu, eoque perniciſſimo, a primo motore, ſeu Deo conſervatur: atque ita ignis non habet completam agendi vim ratione ſui, ſed perpetuo Dei concurſu indiget.

Diſtinguunt alii antecedens. Agentia corporea, ut ignis, habent completam, & integram agendi virtutem, cum dependentia a prima cauſa, concedunt: citra hujuſmodi dependentiam, negant: quare negant conſequentiam. Certum quippe eſt cauſam ſecundam non tantum in *eſſe ſimpliciter*, ſed etiam in *tali eſſe*, nempe in *eſſe agentis* a Deo pendere, ut dictum eſt: ac proinde perpetuo illius auxilio indigere, ut operetur.

Objicies ſecundo. Si Deus immediate concurre-

ret ad omnes actiones humanæ voluntatis, concurreret ad actum peccati, idque ſciens ac volens.

Atqui Deus hoc modo non concurrit ad actum peccati; alioquin illius foret reus, utpote qui ſciens ac volens ad id concurreret, quod malum eſt: quod Deo attribuere nefas eſt.

Ergo non concurrit immediate cum humana voluntate ad operandum.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Concurreret ad actum peccati *materialiter* ſumptum, hoc eſt ad ſubſtantiam actus peccati, quæ non eſt quid diſtinctum ab ipſo agente, & termino, aut objecto, concedo: concurreret ad actum peccati *formaliter* ſumptum, hoc eſt ad malitiam ipſius actus rectæ rationi repugnantis, nego. Simili modo diſtinguo minorem, cujus probationem ſolito modo explico: reus eſt qui ſciens, ac volens concurrit ad actum peccati, tanquam cauſa *particularis*, ex propria electione, & determinatione, concedo; qui concurrit ut cauſa *univerſalis* per actionem a creatione, & conſervatione minime diſtinctam, nego: quare nego conſequentiam.

Igitur in actu peccati duo diſtingui debent. Primum, id quod dicitur *materiale peccati*, ſcilicet ipſius actus ſubſtantia; quæ eſt aliquid phyſicum, & reale, quamvis non ſit entitas aut res ab agente, & termino, vel objecto diſtincta. Secundum, id quod vocatur *formale peccati*, nempe malitia ipſius actus, quæ in eo conſiſtit, quod quis in creatura contra rationem, & ordinem conquieſcat, nec in Deum, ad quem tanquam ad finem ultimum dirigi debent omnes voluntatis noſtræ motus, & actus, contendat. Exempli gratia, actus ſuperbiæ, ſive *amor inordinatus propriæ excellentiæ* conſiderari poteſt, vel quatenus eſt *amor*, vel quatenus eſt *inordinatus*, & hæret in creatura. Primo modo ſpectatur *ſubſtantia* ipſius actus, quæ eſt quid reale ac phyſicum. Secundo modo ſpectatur illius *malitia*, quæ eſt privatio perfectionis, cum nempe hæreat in creatura, nec in Deum tendat. Similiter in occiſione hominis ſpectari poteſt actus ſubſtantia, ſeu occiſio, quæ phyſica eſt; deinde malitia actionis, qua quis contra rationem hæret in creatura, v.

gr.

gr. in vindicta: proindeque deficit, nec ad finem ſuum, qui Deus eſt, tendit, ut explicabimus in Ethica.

Deus quidem ad *materiale* peccati concurrit; cum ſit univerſalis cauſa rerum omnium, reſque omnes continuata quadam creatione conſervet, non tantum in *eſſe ſimpliciter*, verum etiam in *tali eſſe*, v. gr. *in eſſe amantis propriam excellentiam*: vel in *eſſe occidentis*: ſive in eo ſtatu, in quo quis inordinate propriam excellentiam amat; vel quo brachium extendit, ut alterum confodiat. Eoque pertinere poteſt illa Dei querela, quam legimus Iſaiæ cap. 43. v. 24. ubi ſecundum vulgatam editionem ſic Deus hominem increpat: *ſervire me feciſti in peccatis tuis*: id eſt, cum te ad nihilum redigere valerem, conſervavi te, & ſuſtinui, etiam cum male ageres, legemque meam violares.

Sed cum malitia actionis ab æterna lege diſcrepantis non ſit quoddam ens, vel quidam modus phyſicus, ſed tantum defectus, ſeu privatio perfectionis, aut relatio repugnantiæ cum ordine ſeu ratione, ut in Ethica probabimus, ipſa Deum habere non poteſt Auctorem, nec cooperatorem, ſeu concurrentem: cum Deus deficere non poſſit, aut ordini repugnare: ſed ſola creatura, quam nonnunquam ſinit vias ſuas malas facere; non tamen cogit, aut impellit ad male agendum, quemadmodum definitum eſt in Concilio Trid. ſeſſ. 6. Can. 6.

Ad id autem, quod dicitur ille reus, qui ſciens, & volens ad actum peccati concurrit, id utique intelligi debet de cauſa aliqua *particulari*, v. g. de homine, qui ex propria determinatione ad actum illum concurrit, non de cauſa prima, & *univerſali*, ſeu Deo, qui per eamdem actionem conſervat hominem in *eſſe ſimpliciter*, & in *eſſe tali*, nempe in *eſſe* aut ſtatu agentis, puta in eo ſtatu, in quo enſem alterius jugulo admovet. Niſi enim concurreret ad hunc actum; certe vel ſuum concurſum plane ſubduceret homini ad exiſtendum, ſicque homo ille non amplius exiſteret; vel ſaltem concurſum ſuum ad eum actum, ſeu ſtatum ipſi denegaret, tumque agendi poteſtate ipſum ſpoliaret, quod ab ipſo Dei or-

dine videtur alienum . Deus enim ita condidit hominem , ut eum reliquerit in manu conſilii ſui , adeo ut quamcumque in partem ſit inflexurus voluntatem ſuam , ei concurſum ſuum , a conſervatione minime diſtinctum , non ſit denegaturus . Qua in re nihil eſt , quod bonitati , ac juſtitiæ divinæ derogare videatur .

Quærunt hoc loco , utrum eadem ſit actio Dei moventis , ſeu concurrentis , & cauſæ ſecundæ operantis .

Reſpondeo non eſſe eandem *phyſice* actionem Dei moventis , aut concurrentis , & creaturæ agentis , ſi actio ſpectetur ratione principii . Cum enim actio ſpectata ratione principii non ſit res , vel entitas ab agente diſtincta , ubi duo ſunt agentia , ibi duas quoque phyſice actiones eſſe neceſſe eſt . Sed ſi hujuſmodi actio ſpectetur ratione effectus , aut termini , dici poteſt una & eadem actio . Deinde *moraliter* loquendo , una eademque actio vulgo vocatur , ut eadem *ſcriptio* dicitur , quæ a manu , & calamo proficiſcitur .

PROPOSITIO VIII.

Deus non præmovet phyſice præmotione ſpeciali , ut ſtatuunt communiter Thomiſtæ , voluntatem creatam in actibus liberis , ſive , ut loquuntur , deliberatis , qui naturæ vires non ſuperant , præſertimque in malis .

Actus liberos , ſeu *deliberatos* nominant eos , qui a voluntatis deliberatione proficiſcuntur , ut cum quis ad ſcribendum ſe determinat . Actus vero *indeliberatos* , (ſi tamen *actus* dici poſſint) appellant eos motus , in quos voluntas citra deliberationem prorumpit , quales ſunt *primi motus* , quibus repente nonnunquam abripimur : ut ſi quis dormiens gravi quodam ictu ab aliquo percutiatur , ac ſtatim excitatus , & cum impetu exurgens ipſum referiat . Actus igitur liberos , neceſſariis ; deliberatos , indeliberatis opponunt : quanquam omnis actus deliberatus eſt liber . De ſolis actibus liberis intelligenda eſt propoſitio , quoniam ii ſoli dicuntur humani , ut videbimus in Ethica . Imo ex iis actibus humanis , & deliberatis , eos dunta-

duntaxat hic comprehendimus, qui naturæ vires non ſuperant, non eos, qui ab auxilio ſupernaturali pendent, quales ſunt actus fidei, ſpei, & charitatis. Igitur poſitio noſtra ſic explicata

Probatur primo, quia Deus phyſice non præmovet præmotione ſpeciali in actibus deliberatis, naturæ vires non excedentibus, eam facultatem, quam activam fecit, & actuum ſuorum dominam, ita ut eos ponere poſſit, vel non ponere ad libitum.

Atqui Deus voluntatem humanam fecit activam, & actuum ſuorum dominam; ita ut eos ponere poſſit, vel non ponere ad libitum: hancque facultatem, quotquot ſumus, in nobis experimur: v. gr. poſſum me determinare ad ſcribendum, vel non ſcribendum: ſive, poſſum exigere concurſum divinum, quo me non tantum in *eſſe ſimpliciter*, ſed etiam in *tali eſſe*, nempe in *eſſe ſcribentis* conſervet; nam concurſus, conſervatio, & creatio ſecundum diverſam tantum connotationem, ſeu relationem inter ſe diſcrepant, ut ſæpe diximus.

Ergo Deus non præmovet phyſice præmotione ſpeciali voluntatem humanam in actibus deliberatis, qui naturæ vires non ſuperant.

Probatur ſecundo ratione longe efficaciori, quantum ad actus malos. Nam ſi Deus phyſice præmoveret præmotione ſpeciali voluntatem creatam in omnibus, & ſingulis actibus deliberatis, qui naturæ vires non ſuperant, eam ſane ad actum peccati determinaret, & impelleret: cum ipſa citra præmotionem phyſicam ſpecialem in eum actum prorumpere non poſſet.

Atqui Deus voluntatem creatam ad peccatum non determinat, aut movet: alioquin peccati auctor dicendus eſſet, & omnium quæ patrantur ſcelerum atrociſſimorum reus; quod de Deo cogitare animus exhorreſcit. Unde S. Thomas 1. 2. q. 9. art. 6. reſpondens ad tertiam objectionem, qua dicitur futurum, ut *ſi a ſolo Deo voluntas hominis moveretur, nunquam moveretur ad malum*, hæc habet verba, quæ jam retulimus propoſit. 4. *Deus movet voluntatem hominis ſicut univerſalis motor ad univerſale objectum voluntatis, quod eſt*

bonum : cujus nimirum præmotionis vi voluntas creata ſeſe determinat ad quodlibet bonum privatum, quod vel vere bonum eſt, vel tantum apparenter bonum. Non vero docet D. Thomas humanam voluntatem a Deo ſpecialiter moveri ad actum malum: neque id ullibi apud D. Thomam reperitur. Similiter S. Bernardus tract. de gratia, & libero arbitrio : *Velle ſiquidem*, inquit, *nobis eſt ex libero arbitrio, non etiam poſſe quod volumus. Non dico velle bonum, aut velle malum, ſed tantum velle; velle etenim bonum, profectus eſt, velle malum, defectus: velle vero ſimpliciter ipſum eſt quod vel proficit, vel deficit: Porro ipſum, ut eſſet, creans gratia fecit; ut proficiat, ſalvans gratia facit; ut deficiat, ipſum ſe dejicit.* Denique Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. Can. 6. expreſſis verbis definit voluntatem creatam ad malum ſeu peccatum non moveri a Deo, ut ad bonum movetur : ſic enim ſtatuit. *Si quis dixerit, non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, ſed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permiſſive ſolum, ſed etiam proprie & per ſe, adeo ut ſit proprium ejus opus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli: Anathema ſit.*

Ergo Deus voluntatem creatam in actibus liberis, qui naturæ vires non ſuperant, præſertimque in malis, ſpeciali motione phyſica non præmovet.

Reſpondent adverſarii, diſtinguendo minorem. Deus non determinat voluntatem creatam ad peccatum *formaliter* ſumptum, ſeu ad malitiam peccati, quæ eſt privatio perfectionis actui humano debitæ, vel repugnantia cum lege, concedunt : Deus voluntatem non determinat ad peccatum *materialiter* ſumptum, id eſt ad ipſam actus ſubſtantiam, quæ bona eſt phyſice, negant. Nam quemadmodum, ſi quis calamo male aptato ad ſcribendum utatur, calamum non determinat ad vitium, quod ſcripturæ ineſt; ſed vitium iſtud a ſolo calamo proficiſcitur : ita Deus præmovendo creaturam ad materiale peccati minime influit in malitiam actus, ſed ea in ſolam creaturam eſt refundenda. Addunt, etiamſi Deus ad materiale peccati concurrat, eum tamen peccati auctorem

a no-

a nobis non dici: cur ergo, inquiunt, peccati auctor cenſebitur, ſi ad materiale tantum peccati præmoveat?

Verum advertere deberent, longe diverſam eſſe rationem præmotionis phyſicæ ſpecialis, & concurſus. Nam Deus per concurſum non determinat voluntatem creatam, ſed ab ea determinatur, quatenus ipſa exigit, ut in *tali eſſe*, v. gr. in *eſſe peccantis*, a Deo conſervetur: quocirca Deus ſolo univerſalis cauſæ nomine cum ea tunc operatur, nec conſequenter ipſius peccati malitia in Deum refundi poteſt. At per præmotionem phyſicam ſpecialem non determinatur Deus a voluntate creata, ſed ſi eam præmoveat ad peccatum, ut volunt adverſarii, ipſam utique determinat ad id volendum, quod æternæ legi, & rectæ rationi repugnat, v. g. ad furtum volendum, vel homicidium, vel adulterium: uno verbo, Deus per concurſum *permittit* hominem peccare, dum eum in *eſſe peccantis* conſervat, ſecundum ipſius exigentiam: per præmotionem vero, ſeu prædeterminationem phyſicam ſpecialem ipſum ad peccandum impelleret. Atque ita, quantumvis immunis ſit a peccato, dum concurrit tantum cum voluntate creata ad ipſius exigentiam: non tamen a peccato liber foret, ſi voluntatem creatam determinaret ad illud, quod divinæ legi adverſatur, quodque *materiale* peccati nominari ſolet: quemadmodum peccato non careret, qui calamum male aptatum ad ſcribendum applicaret, ſi vitioſitas ſcripturæ non phyſicus tantum, ſed moralis defectus haberi deberet: cum enim ille determinaret calamum ad ſcriptionem, certe ipſum quoque determinaret ad defectum, ſeu vitium ſcripturæ: ſiquidem, niſi applicaretur calamus ad ſcribendum, non foret male ſcripturus.

Enimvero qui determinat ad *materiale* peccati, determinat quoque ad id, quod cum materiali peccati conjunctum eſt. Atqui *formale* peccati cum materiali conjunctum eſt, ut in mendacio, in pomi primis parentibus interdicti comeſtura, cæteriſque prohibitis liquido apparet. Nam ver. g. eſus pomi eſt actus *materialiter*, & quoad ſubſtantiam ſpectatus. Idem ſi conſideretur, quatenus

nus legi divinæ repugnat, *formaliter* & *moraliter* ſumitur: ſive eſt actus *formaliter* malus. Quocirca *materiale* actus mali cum *formali* plane conjungitur. Ergo qui præmovet ad materiale peccati, ad formale quoque cenſetur præmovere.

Ut autem incommoda, quibus adverſarii noſtri premuntur, magis adhuc pateant, unumquemque apud ſemetipſum perpendere velimus, an Deus, qui ſumme bonus eſt, dignum quiddam ſua bonitate fuiſſet acturus, ſi primos hominum parentes ad fructum, quem ipſis, propoſita mortis pęna, interdixerat, comedendum impuliſſet. An nunc illæſa iſta bonitate, hominem recens baptizatum, aut veræ pœnitentiæ lacrymis ab omnibus inquinamentis mundatum, & in ſui amicitiam receptum rurſus ad furtum, homicidium, vel adulterium determinare poſſit, non tantum *moraliter*, & pravas hujuſmodi cogitationes extrinſecus ipſi ſuggerendo, quod horribile dictu eſt, ſed etiam *phyſice*, ad actus ſcilicet pravos eum applicando. Certe quamcumque in formam ſe vertant adverſarii, hanc ſententiam cum juſtitia & bonitate divina vix, ac ne vix quidem conciliare valent. Deus enim, ut malis tentari non poteſt, ſic *neminem tentat*, ex Apoſtolo Jacobo Epiſtolæ Catholicæ cap. 1. v. 13. ac ſi *ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi ab eis prius deſeratur*, ut ex S. Auguſtino definit Concilium Tridentinum ſeſſione ſexta, cap. 11. nunquam fieri potuit, ut primos parentes, cum adhuc innocentes forent, necdum ab ipſo per peccatum deſciviſſent, non tantum dereret; ſed, quod atrocius eſt, ad ſuum præceptum violandum immeritos præmoveret: nunquam recens baptizati, aut pœnitentiæ lavacro abluti voluntatem, & linguam ad blaſphemas in ſeipſum voces proferendas prior determinabit, aut impellet. Adeoque præmotio phyſica ſpecialis in actibus deliberatis, qui naturæ vires non excedunt, præſertimque in malis, non tantum inutilis eſt, ſed etiam divinæ bonitati, ac juſtitiæ videtur contraria.

Reſponſiones ad objecta.

Duobus præcipue argumentis utuntur adverſarii

rii ad ſententiam ſuam ſtabiliendam. Primum ex eo petunt, quod creatura tum in *eſſe*, tum in *operari* ſit Deo ſubjecta. Secundum, quod voluntas creata ſit indifferens, & in potentia ad agendum, vel non agendum, & conſequenter prædeterminatione indigeat. Itaque cum iis

Objicies primo. Illud neceſſario admittendum eſt, ſine quo dependentia cauſæ ſecundæ a prima intelligi non poteſt.

Atqui ſine præmotione phyſica ſpeciali ad omnes & ſingulos actus, dependentia cauſæ ſecundæ a prima intelligi non poteſt.

Ergo admittenda eſt præmotio phyſica ad omnes, & ſingulos actus etiam malos.

Reſpondeo negando minorem. Sine eo quippe intelligi poteſt dependentia cauſæ ſecundæ a prima, ſine quo concipitur humana voluntas a Deo pendere tum in *eſſe*, tum in *operari*. Atqui ſine præmotione phyſica ſpeciali ad actus deliberatos, qui naturæ vires non excedunt, concipitur humana voluntas a Deo pendere tum in *eſſe*, tum in *operari*. Et quidem, quod in *eſſe* pendeat, facile intelligitur, cum ab illo creata ſit, & continuo conſervetur. Deinde pendere etiam concipitur in *operari*. Primo, quia Deus agendi facultatem ipſi conceſſit, ſeu eam activam fecit, & actuum ſuorum dominam, ut dictum eſt. Secundo, quia præmotione generali ad bonum univerſe eam impellit, cujus impulſionis, ſeu inclinationis vi ad privata bona ſeipſam movet, ut etiam oſtendimus. Tertio, quia ad actus bonos & ſupernaturales illam determinat, vel per ſe ſolum, ut cum v. g. pias quaſdam cogitationes, aut pia deſideria expergiſcentibus nobis inſpirat; vel cauſarum ſecundarum interventu, ut cum eaſdem cogitationes ex occaſione rerum externarum in nobis excitat. Quarto denique, quia in actibus etiam deliberatis, qui naturæ vires non ſuperant, cum humana voluntate ſic concurrit, ut eam non tantum in *eſſe ſimpliciter*, ſed etiam in *tali eſſe*, nempe in *eſſe operantis*, aut volentis ſecundum ipſius exiſtentiam conſervet. Ergo ſine præmotione phyſica ſpeciali ad omnes & ſingulos actus, etiam malos, ſummam creatæ voluntatis

a Deo

a Deo dependentiam intelligere, & explicare licet.

Probabis minorem. Sine eo explicari non poteſt dependentia cauſæ ſecundæ a prima, ſine quo Deus intelligi non poteſt primus motor.

Atqui ſine præmotione phyſica ſpeciali ad omnes & ſingulos actus intelligi non poteſt Deus eſſe primus motor.

Ergo ſine præmotione phyſica ſpeciali ad omnes & ſingulos actus explicari non poteſt dependentia cauſæ ſecundæ a prima.

Reſpondeo negando minorem. Ille enim vere primus motor intelligitur; primo, qui motum omnem corporibus indidit: ſecundo, qui voluntatem creatam præmotione generali ad bonum univerſe movet: tertio, qui eamdem præmotione ſpeciali ad actus ſupernaturales evehit; & cum ea in omnibus aliis actibus ſic concurrit, ut ſine illo concurſu voluntas agere non poſſit. Atqui ſine præmotione phyſica ſpeciali ad omnes, & ſingulos actus, etiam malos, Deus omnia hæc præſtat. Ergo ſine hujuſmodi præmotione phyſica ad omnes & ſingulos actus, etiam malos, recte eſſe intelligitur primus motor.

Probabis minorem. Ille non intelligitur primus motor, cujus operatio prævia non eſt hominis voluntati.

Atqui operatio Dei, ſine præmotione phyſica, non eſt prævia hominis voluntati.

Ergo Deus ſine præmotione phyſica non eſt primus motor.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Operatio Dei ſine præmotione phyſica, ſaltem generali, non eſt prævia hominis voluntati, concedo: ſine præmotione phyſica ſpeciali ad omnes & ſingulos actus, etiam malos, nego: quare nego conſequentiam. Operatio quidem Dei non foret prævia hominis voluntati ſine præmotione phyſica generali, qua Deus voluntatem humanam ad bonum generatim ſic impellit, ut iſtius impulſionis vi ad hoc, vel illud bonum ſingulare ipſa ſe determinare & applicare poſſit: ſed per hanc ſolam præmotionem generalem ſatis intelligitur Deus eſſe primus motor, quia per eam ſolam voluntas humana ad bonum quodlibet privatum, ſaltem in ordine naturali

rali poſitum ſe determinat : nec citra eam , in ullum bonum, etiam privatum, & ordinis naturalis propriis viribus propenderet : quare, ut actio Dei ſit prævia voluntati creatæ, minime neceſſaria eſt præmotio ſpecialis ad quoslibet actus deliberatos, etiam malos, per quam aliunde Deus peccati auctor eſſe videretur.

At inquies. Ex iſta reſponſione ſequitur voluntatem creatam a Deo non pendere perfectiſſimo modo, in actibus deliberatis, quod abſurdum eſt.

Reſpondeo negando propoſitionem. Non poteſt enim perfectiori modo a Deo pendere , quam ſi ab eo non tantum in *eſſe ſimpliciter* , ſed etiam in *eſſe tali*, nempe in *eſſe operantis* conſervetur ; ac præmotione generali in bonum univerſe , & præmotione ſpeciali in bonum ſupernaturale ab ipſo moveatur.

Probabis propoſitionem : Perfectiori modo penderet a Deo , ſi per præmotionem phyſicam ſpecialem ad actus quoslibet deliberatos determinari diceretur.

Ergo ſine ea præmotione non pendet a Deo perfectiſſimo modo.

Reſpondeo negando antecedens duabus de cauſis . Primo, quia etiamſi voluntas creata in ſingulis actibus deliberatis, qui naturæ vires non ſuperant , non determinetur a Deo per præmotionem ſpecialem , determinatur tamen per præmotionem generalem ; cum ſola vi prædeterminationis generalis in bonum generatim, ſe ſe ad bona privata movere, iiſque adhærere poſſit, ut ex D. Thomæ doctrina ſuperius oſtendimus : unde voluntatis creatæ determinationes a divina prædeterminatione ſemper ſunt repetendæ . Secundo , quia ſi voluntas creata penderet a ſpeciali Dei determinatione ad quoslibet actus, qui naturæ vires non ſuperant, deberet ab eo ad actus malos præmoveri , quod certe citra horrorem aliquem cogitare non poſſumus.

Objicies ſecundo. Quod per ſe indifferens eſt , & *in potentia*, determinare ſe non poteſt, nec *ad actum* reduci, niſi per id, quod eſt in *actu* ; ut lignum, quod eſt ignis tantum *poteſtate* , reduci non valet ad actum ignis, niſi per id quod actu,

&

& revera ignis eſt : alioqui ſimul eſſet in actu, & in potentia reſpectu ejuſdem, quod abſurdum eſt.

Atqui voluntas creata eſt indifferens ad agendum, vel non agendum, ac ſimilis eſt libræ in æquilibrio poſitæ.

Ergo ſeipſam determinare non poteſt ad agendum, ſed a Deo determinari debet.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Quod eſt indifferens indifferentia *paſſiva*, ſive quod eſt in potentia paſſiva ad aliquid, debet ab alio determinari, ſive ad actum reduci per id quod eſt *in actu*, v. g. lapis qui eſt in potentia paſſiva ad motum, debet ab alio moveri; lignum, quod eſt ignis poteſtate tantum paſſiva, debet ad actum ignis reduci, per id quod actu ignis eſt, concedo: quod eſt indifferens *indifferentia activa*, ſive quod habet potentiam agendi, & non agendi ad libitum, debet ab alio determinari, ſive ad actum reduci; rurſus diſtinguo: per præmotionem vel generalem, vel ſpecialem, concedo: per præmotionem ſpecialem ſemper, nego: Simili modo diſtinguo minorem: voluntas creata eſt indifferens *indifferentia activa*, concedo: *paſſiva*, nego: quare nego conſequentiam. Quamvis igitur voluntas creata ſit indifferens, & in potentia ad agendum, vel non agendum; quoniam tamen eſt libera, poteſt ſe ad agendum, vel non agendum determinare, ſaltem in iis actibus, qui naturæ vires non ſuperant. Nam agere, & non agere *boni* rationem habere poſſunt, voluntas vero creata, utpote activa, poteſt, vi præmotionis generalis in bonum generatim, ſeſe ad privata bona determinare, iiſque adhærere, ſive quod idem eſt, ex multis bonis privatis ab intellectu ſibi propoſitis, ut loquuntur Scholæ, unum præ alio eligere. Unde nihil vetat quominus dicatur eſſe *in potentia* ſimul, & *in actu primo*, non *in actu ſecundo*: quoniam actus ſecundus eſt *actio ipſa*: ſed actus primus nihil eſt aliud, niſi *agendi potentia*, quæ Deo concurrente poteſt in *actum ſecundum* ſeu actionem prorumpere; ſive quæ poteſt concurſum divinum ad agendum, aut ab actu abſtinendum exigere. Hinc S. Thomas 1. 2. q. 9.

a. 3. de voluntate ſic loquitur. *Voluntas*, inquit, *per hoc quod vult finem, movet ſeipſam ad volendum ea, quæ ſunt ad finem*: id eſt præmotio quidem aliqua generalis humanam voluntatem in bonum generatim inclinat: ſed vi illius propenſionis in bonum univerſale, movet ſeipſam voluntas in bona privata, iiſque ad arbitrium immoratur. Quamobrem illud ultro admittimus, quod a. 4. ejuſdem quæſt. docet S. Thomas: *Neceſſe eſt*, inquit, *ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex inſtinctu alicujus exterioris moventis*: ſiquidem inſtinctus ille neceſſarius eſt ad bonum generatim, & ad primos forſan, ac *indeliberatos*, ut vocant, voluntatis motus: non tamen ad actus ſecundos, & deliberatos eſt extendendus, niſi ii vim naturalem excedant.

Inſtabis. Cauſa quæ ultimum finem reſpicit, prædeterminare debet cauſas cæteras in eundem finem.

Atqui Deus eſt cauſa univerſalis ultimum finem reſpiciens: unde creaturæ omnes dicuntur illius inſtrumenta, quoniam iis utitur propter ſuum finem.

Ergo Deus prædeterminat cauſas ſecundas, atque adeo voluntatem creatam ad agendum.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Cauſa, quæ ultimum finem reſpicit, prædeterminare debet cauſas ſecundas in finem, ſive præmotione generali, ſive præmotione ſpeciali, concedo: præmotione ſpeciali ſemper, nego: unde conceſſa minore, nego conſequentiam. Si enim Deus ſpeciali motione ad omnes, & ſingulos actus voluntatem noſtram præmoveret, certe nonnunquam abduceret nos ab ipſo fine ultimo, ad quem nos dirigit, cum ſcilicet ad peccatum nos prædeterminaret: quod divinæ bonitati, ac juſtitiæ contrarium eſt.

Quod autem ajunt cauſas ſecundas eſſe inſtrumenta Dei, id utique fatemur: nam cauſæ omnes ſecundæ, ſive ſint corpora, ſive mentes, in finem totius univerſi a Deo diriguntur; & vel ipſa improborum ſcelera ad eum finem, etiam iis nolentibus, referuntur. Magis tamen pendent creaturæ a Deo, qui eas perpetuo conſervat, quam in-

inſtrumenta ab artifice, ut optime obſervat S. Thom. 1. par. qu. 105. ar. 5.

Verum inquies. Omnes & ſinguli actus humanæ voluntatis, quicumque ſint, prædeterminantur a Deo, ſi determinatio ipſius voluntatis creatæ ſit a Deo præmovente.

Atqui determinatio voluntatis creatæ eſt a Deo præmovente, ut modo diximus ex Sancto Thoma.

Ergo actus quilibet, etiam deliberati, voluntatis creatæ prædeterminantur a Deo.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Determinatio voluntatis creatæ eſt a Deo præmovente præmotione generali, aut ſpeciali, concedo: præmotione ſpeciali ſemper, nego: quare nego conſequentiam. Determinatio igitur voluntatis creatæ eſt a Deo præmovente præmotione ſpeciali in actibus ſupernaturalibus, puta fidei, ſpei, & charitatis: ſed in actibus deliberatis, qui naturæ vires non ſuperant, eſt tantum a Deo præmovente præmotione generali, qua voluntas creata in bonum univerſe nititur, hujuſque niſus vi ad bona privata ſe determinat, id eſt, iis immoratur, ut toties explicuimus.

Urgebis. Si voluntas creata vi præmotionis generalis in bonum univerſe determinaret ſe ad bona privata, hoc eſt ſi concurſum divinum exigeret ad agendum, Deus ſeipſum non determinaret, ſed a creatura determinaretur.

Atqui Deus non poteſt a creatura determinari: alioquin ipſi ſubjiceretur, & neceſſario cum ea concurreret, quod abſurdum eſt.

Ergo creatura non exigit concurſum divinum, ſed a Deo ſemper determinatur, etiam determinatione ſpeciali.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Deus non poteſt determinari *phyſice* a creatura, ſcilicet tanquam a cauſa phyſica ipſum impellente, & movente, concedo: non poteſt determinari *moraliter*, tanquam a cauſa occaſionali, nempe cum creatura concurſu Dei indiget ad agendum, nego: quare nego conſequentiam. Deus enim cauſas liberas ea lege condidit, ut ſeipſas ad agendum determinare, hoc eſt divinum concurſum ad operandum, vi præmotionis generalis, exigere poſ-

poſſent. Neque idcirco dici poteſt Deus creaturæ ſubjici, quod neceſſarium illi auxilium præſtet: nam poteſt ſemper illud negare, ſi velit. Sed hoc permirum videtur, quod timeant adverſarii, ne Deus, cum extrinſecus, & moraliter determinatur a creatura, ſecundum leges a ſe conſtitutas, aliquam neceſſitatem patiatur; minime vero reformident, ne creatura per præmotionem divinam, quæ phyſica, & efficaciſſima eſt, ad omnes & ſingulos actus, tum bonos, tum malos impulſa libertatis ſuæ jacturam faciat, quod tamen multo magis eſt pertimeſcendum; unde fit

PROPOSITIO IX.

SI præmotio phyſica ſpecialis ad omnes voluntatis humanæ actus tum bonos, tum malos dicatur neceſſaria, non ſatis apte cum liberæ voluntatis arbitrio cohærere videtur.

Probatur. Illud cum liberæ voluntatis arbitrio minus apte cohærere videtur, quo poſito non ſupereſt voluntati facultas bene, aut male agendi, vel non agendi ad libitum.

Atqui ſi præmotio phyſica tum ad bonos, tum ad malos actus dicatur neceſſaria, non ſupereſt voluntati creatæ facultas bene, aut male agendi, vel non agendi ad libitum. Primo, non ſupereſt ipſi facultas bene, aut male agendi ad libitum: cum ad agendum, ſive bene, ſive male, ipſi opus ſit præmotione, ſeu prædeterminatione phyſica. Secundo, nec ipſi ineſt facultas non agendi ad libitum, cum ſe ad non agendum hoc modo, ſeu ad liberam actus omiſſionem determinare non poſſit, niſi per actum aliquem intrinſecum, quo ſtatuat ab agendo abſtinere: ad quem actum, ſeu determinationem indiget præmotione phyſica ſpeciali, ſecundum communem Thomiſtarum doctrinam.

Ergo ſi præmotio phyſica ſpecialis ad actus omnes tum bonos, tum malos neceſſaria dicatur, minus apte cum libero voluntatis arbitrio conciliari poterit.

PRO-

PROPOSITIO X.

SI tamen præmotio phyſica ſpecialis ad actus tantum bonos, & ſupernaturales requiſita dicatur, ut poſt S. Thomam aſſeruimus propoſitione quinta, tunc minime officere videtur libero voluntatis creatæ arbitrio.

Probatur. Illud libero voluntatis creatæ arbitrio minime officere videtur, quod voluntati relinquit *potentiam ad oppoſitum*.

Atqui præmotio phyſica ſpecialis, ſi ad ſolos actus bonos, & ſupernaturales, non ad malos neceſſaria dicatur, *potentiam* voluntati relinquit *ad oppoſitum*, hoc eſt ad male agendum, vel a bono actu abſtinendum: nam homo, ut antea diximus ex Concilio Tridentino, ſemper poteſtatem male agendi, vel a bono actu abſtinendi conſervat: neque illi neceſſaria eſt prædeterminatio phyſica ſpecialis, ut vel a bono actu abſtineat, vel vias ſuas malas faciat, ſive id, quod malum eſt, eligat, hoc eſt in creatura conquieſcat, nec in ſummum bonum, ad quod per præmotionem generalem dirigitur, contendere pergat.

Ergo ſi præmotio phyſica ſpecialis ad ſolos actus bonos, & ſupernaturales requiſita dicatur, ut illuſtriores Thomiſtæ ſentiunt cum Capreolo in 2. diſt. 28. qu. 1. libertatem humanam lædere non videtur.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Illud perimit libertatem, quod tollit potentiam non agendi, ſeu ab actu abſtinendi.

Atqui præmotio phyſica tollit potentiam non agendi, ſeu ab actu abſtinendi: nam ſuum effectum ſemper conſequitur. Ergo præmotio phyſica tollit libertatem.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Præmotio phyſica tollit potentiam non agendi *in ſenſu compoſito*, concedo: *in ſenſu diviſo*, nego: quare nego conſequentiam. Præmotio quidem phyſica ad bonos, & ſupernaturales actus collata voluntatem

tem mutat, & *ex nolente volentem* efficit, *ex repugnante conſentientem*, *ex oppugnante amantem*, ut loquitur ſanctus Auguſtinus lib. 4. ad Bonifacium num. 26. alias cap. 9. Non poſſunt autem ſimul componi voluntatis conſenſus, & repugnantia; ſeu voluntas non poteſt *in ſenſu compoſito* eſſe ſimul volens, & nolens; conſentiens, & repugnans: ac facta hypotheſi, quod velit, & conſentiat, non poteſt repugnare, & diſſentire. Sed tamen ſi abſolute, ac ratione ſui conſideretur, & in ſenſu diviſo, ſeu diviſim ab hypotheſi, qua ex nolente, ac repugnante fieri dicitur volens, & conſentiens, retinet ſemper, etiam dum actu ad conſentiendum, & bene agendum præmovetur, facultatem, ſeu potentiam *ad oppoſitum*, id eſt facultatem diſſentiendi, & male agendi, ſeu ab actu bono abſtinendi, cum citra aliam præmotionem phyſicam ſpecialem poſſit non agere, aut male agere; cumque nullo bono finito repleri, ſed ſola Dei fruitione ſatiari poſſit. Sola autem potentia ad oppoſitum *in ſenſu diviſo* ad libertatis eſſentiam requiritur: alioqui dum occultiſſima, & efficaciſſima ſua poteſtate cor hominis convertit Deus, ſive cum mentem illuminat, ut videat, quod bonum eſt, eamque phyſice removet a malo, & ad bonum certiſſime, ac efficaciſſime determinat, minime remaneret in homine libertas: quia hujuſmodi motioni divinæ diſſentire non poteſt in ſenſu compoſito, ſed in ſenſu duntaxat diviſo. *Gratia*, inquit Sanctus Auguſtinus lib. de prædeſtinat. Sanctorum num. 13. alias cap. 8. *quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde reſpuitur: ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur*. Etenim cognitio, & amor boni cum ejuſdem ignoratione & rejectione conjungi nequeunt, ſed tantum voluntas humana, dum cuidam bono privato applicatur, retinet poteſtatem ab eo recedendi, aut in id, quod malum eſt, ſeſe convertendi.

Quare perperam omnino contra hanc opinionem allegant Adverſarii Canonem quartum ſeſſionis 6. Concilii Tridentini, cujus hæc ſunt verba: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo*

Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet; neque poſſe diſſentire, ſi velit, ſed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque paſſive ſe habere: anathema ſit. Fatemur enim liberum hominis arbitrium a Deo etiam phyſice motum, & excitatum cooperari per aſſenſum Deo moventi, & excitanti, ac poſſe diſſentire, ſi velit: *velle* autem poteſt diſſentire *in ſenſu diviſo* tantum; ſeu potentia, quam habet *ad oppoſitum*, reduci tantum poteſt ad actum *in ſenſu diviſo*, non *in ſenſu compoſito*. Quare negamus liberum arbitrium eſſe veluti inanime quoddam, quod mere paſſive ſe habeat: ſiquidem intelligunt omnes, qui nobiſcum ſentiunt, *ſpiritu Dei ſe agi, ut quod agendum eſt, agant: & cum egerint, illi, a quo aguntur, gratias agant: aguntur enim, ut agant, non ut ipſi nihil agant*: ex Sancto Auguſtino lib. de corrept., & gratia num. 4. alias cap. 2.

Inſtabis. Si res ita ſe haberet, dum quis truditur in carcerem, dici poſſet liber, quia potentiam retinet non eundi in carcerem, in ſenſu diviſo.

Reſpondeo negando propoſitionem, & paritatem. Diſparitas in eo eſt, quod qui truditur in carcerem, ab extrinſeca cauſa contra voluntatis inclinationem moveatur; qui vero per præmotionem phyſicam ſpecialem ad actum bonum, & ſupernaturalem a Deo intus operante impellitur, a cauſa ſibi intima ſecundum naturam ſuam inclinetur, & ex voluntate agat: nam per eam motionem *voluntas humana non tollitur, ſed ex mala mutatur in bonam, & cum bona fuerit, adjuvatur:* ut habet Sanctus Auguſtinus libro de gratia, & libero arbitrio num. 41. alias cap. 20. Id igitur diligenter notandum, non ſufficere potentiam ad oppoſitum *in ſenſu diviſo*, ut liber dicatur is, qui contra voluntatis inclinationem ab agente extrinſeco movetur; ſufficere vero, ut liber remaneat, qui per gratiam divinam intime operantem ad agendum certiſſime, ſed ſuaviſſime, & ſecundum propenſionem voluntatis determinatur.

Re-

Repones. Ex iſta reſponſione ſequitur, eum dici poſſe liberum, qui ab alio determinatur, nec ſeipſum determinat.

Reſpondeo cum Sancto Thoma prima parte quæſt. 83. ar. 1. ad tertium, & alibi ſæpe negando propoſitionem. Nam qui ad actum bonum præmovetur, ſeu ſuaviſſime, & efficaciſſime determinatur, ſe etiam ad eum determinat, non quidem ut primum agens, ſed ut cauſa ſecunda, quæ a prima, ad bene operandum, pendet. Quis enim, quæſo, fateri recuſet Deum, qui omnia poteſt, determinare poſſe & ad actum, & ad modum actus, ſeu efficere poſſe, ut homo agat, & libere agat, ſeu actionis ſuæ ſit dominus? *Certum eſt enim*, inquit Sanctus Auguſtinus, lib. de gratia, & libero arbitrio, num. 32. alias cap. 16. *nos velle cum volumus: ſed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum eſt..... Præparatur voluntas a Domino..... certum eſt nos facere, cum facimus: ſed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit, Faciam ut in juſtificationibus meis ambuletis, & judicia mea obſervetis, & faciatis.*

Verum inquies. Qui phyſice prædeterminatur, non eſt indifferens.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Non eſt indifferens indifferentia *mere negativa*, quæ eſt privatio omnis plane determinationis, ut ſupra jam dictum eſt, agendo de libertate Dei, concedo: non eſt indifferens *indifferentia poſitiva*, quæ eſt facultas oppoſitorum capax, nego: nam voluntas ad actum bonum prædeterminata, etiam dum actu prædeterminata eſt, potentiam retinet ad male agendum, vel ab actu bono abſtinendum.

Urgebis. Non poteſt Deus voluntatem humanam ad actum bonum prædeterminare, quin ipſi vim inferat.

Reſpondeo negando propoſitionem. Nam vim inferre voluntati, eſt ipſam movere contra propriam ipſius inclinationem. Atqui Deus dum intime, ac ſuaviſſime *operatur in nobis & velle, & perficere* ſecundum doctrinam Apoſtoli ad Philipp. cap. 2. v. 13. non movet humanam voluntatem

contra propriam ejus inclinationem, ſed eam mutat, & ex nolente volentem, ex mala bonam efficit. Quis autem auxilio divino mutari poſſe homines in bonum inficiabitur? *Itane rerum ordo credi putative permittitur*, inquit divus Fulgentius libro de Incarnatione, & gratia Chriſti cap. 29. *ut Deus, qui Creator eſt hominis, valeat hominem facere, non mutare? & qui nullius eget adjutorio, ut hominem faciat, operari tamen quod vult, in hominis voluntate non poſſit, priuſquam in homine ipſum velle repererit? & ut ſit homo habeat ex Deo, ut autem melior ſit, habeat ex ſeipſo ..... Ergone potuit Deus Stephanum coronare per Pauli perſecutoris infidelitatem, & perſecutorem Paulum Deus convertere nequivit ad fidem? ..... hanc amentiam & a fidelibus ſuis arceat, & ab infidelibus auferat Deus.*

Verum hoc fallit adverſarios, quod nullam habeant ideam motionis, niſi quatenus corporibus moventibus, & motis convenit. Unde cum Deus voluntatem movere dicitur, eum ſpectare ſolent inſtar lictoris cujuſdam apprehenſum hominem violenter abducentis, quod eſt abſurdiſſimum. Mens enim noſtra movetur tum per illuſtrationem, qua Deus illam penetrat, & vera bona ipſi patefacit; tum per propenſiſſimum boni amorem, quem ſimul cum ſuaviſſima delectatione in ea producit. Eaque motio efficaciſſima eſt, nec libertati ullatenus contraria. Ut autem familiari exemplo adumbretur, ſpectandi ſunt homines poſt primi parentis peccatum reſpectu vitæ ſpiritualis, fere ut febricitantes reſpectu vitæ naturalis. Cum igitur correptus eſt quidam ardenti febre, & morbus invaſit cerebrum, illudque occupat, is e cubili, vel media hyeme, nudus exilit, ac præcipitem ſe dare per feneſtram paratus eſt, niſi prohibeatur. Quemadmodum autem ſi quis eo momento peritus accederet medicus, qui ſedaret febris ardorem, & cerebri caliginem, ac tenebras diſcuteret, mutaretur hominis voluntas; tumque contra frigoris acerbitatem placere inciperet cubile, quod antea diſplicebat, horribiliſque videretur præalta, & præceps feneſtra, quæ prius alliciebat: ſic ubi per illuſtrationem gratiæ vera

bona

bona hominibus patent, ac dulceſcere incipiunt; tum mens phyſice mutata, & ad hujuſmodi bonorum amorem efficaciſſime determinata, liberrime, ſed certiſſime a falſis, & fallacibus bonis avertitur, ac in ea, quæ prius diſplicebant, & jam placent, omni propenſione nititur. Ut vero præcipitem ſe per feneſtram nunquam dabit, cui mens erit ſana, quamvis ſe ſe præcipitandi potentiam retineat: ita quandiu mens puro gratiæ lumine ad videndum verum bonum illuſtratur, & per ſuaviſſimam delectationem, ſupernaturalemque motionem ad ejus amorem accenditur, abhorret prorſus ab eo, quod malum eſt, tametſi potentiam ad id ſe conferendi ſemper conſervat. Hoc modo explicata divina motio nullum attentis animis faceſſit negotium.

Objicies ſecundo. Voluntas præmota ad bonum non eſt domina ſui actus.

Reſpondeo negando propoſitionem. Nam dum præmovetur ad bonum, conſervat ſemper potentiam ad male agendum, vel ab actu bono abſtinendum, ſaltem in ſenſu diviſo, quod ſufficit.

Inſtabis: Non eſt domina præmotionis.

Ergo non eſt domina ſui actus.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Non eſt domina præmotionis, & tamen libere eam excipit, ſcilicet retinendo potentiam ad oppoſitum, concedo: ſecus, nego: quare nego conſequentiam. Ut enim voluntas creata ſit domina ſui actus, minime opus eſt, ut dominetur Deo, qui principium eſt præmotionis phyſicæ; ſed tantum, ut motionem divinam libere excipiat, & poteſtatem male agendi, aut ab actu bono abſtinendi conſervet.

At inquies. Ut voluntas ſit domina ſui actus, habere debet in ſua poteſtate omnia ad agendum requiſita.

Atqui, ſi domina non ſit præmotionis phyſicæ, non habebit omnia requiſita ad agendum.

Ergo non erit domina ſui actus.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Debet habere in ſua poteſtate omnia requiſita ad agendum, ut cauſa ſecunda, concedo: ut cauſa prima, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego con-

ſequentiam. Voluntas quidem creata non habet omnia requiſita ad agendum, ut cauſa prima: ſed ea habet ut cauſa ſecunda: id eſt, prorumpere poteſt in actum naturalem, & ordinarium, cum auxilio Dei ordinario, & in actum ſupernaturalem, fidei v. g. ſpei, & charitatis, cum auxilio ſupernaturali. *Deus* enim *impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat ut poſſis*; ut docet Concilium Tridentinum ſeſſione ſexta cap. 11. Non igitur eſt impoſſibile, quod adjuvante Deo poſſumus; licet propriis viribus id non poſſimus.

Urgebis. Si tantum duntaxat progredimur, quantum a Deo per gratiam promovemur, nihil hinc mereri poſſumus. Nam, ut obſervat vir doctiſſimus, tract. de natura, & gratia diſſert. 3. parte 2. num. 24. quando quis eo tantum pervenit, quo fuit actus, & impulſus, nulla dignus eſt remuneratione, ſeu nullum habet jus ad mercedem: ſed ex eo duntaxat ipſi meritum accedit, ſi per gratiam ſemel determinatus, vi primæ iſtius determinationis ulterius pergat, & propria ratione, ac electione contendat in bonum, ad quod per illicium, & delectationem gratiæ fuit excitatus.

Atqui falſum eſt nos nihil mereri, cum bene agimus.

Ergo per libertatem noſtram, & rationem tendimus longius, quam per gratiam fuimus præmoti, & conſequenter ſine adjumento gratiæ ſaltem continuo bene agimus.

Reſpondeo negando majorem. Quamvis enim tantum progrediamur, quantum a Deo per gratiam promovemur, non tamen caremus merito; ſed illud meritum eſt gratiæ donum. *Tanta eſt enim*, inquit Cœleſtinus Papa primus in Epiſt. ad Galliarum Epiſcopos pro Proſpero, & Hilario, *erga omnes homines bonitas Dei, ut noſtra velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona*. Quæ verba uſurpata ſunt a Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. *ut, quemadmodum ſcriptum eſt, qui gloriatur, in Domino glorietur*, ex Epiſt. 1. ad Corinth. cap. 3. v. 31. Idem docet S. Auguſt. lib. de gratia, & libero arbitrio num. 15. alias cap. 6. *Prorſus*

talia cogitanti veriſſime dicitur: dona ſua coronat Deus, non merita tua, ſi tibi a te ipſo, non ab illo ſunt merita tua. Hæc enim ſi talia ſunt, mala ſunt, quæ non coronat Deus; ſi autem bona ſunt, Dei dona ſunt: quia ſicut dicit Apoſtolus Jacobus, Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt, deſcendens a Patre luminum. Unde dicit & Joannes præcurſor Domini: Non poteſt homo accipere quidquam, niſi fuerit ei datum de cælo: utique de cælo, unde etiam venit Spiritus Sanctus, quando Jeſus aſcendit in altum, captivavit captivitatem, dedit dona hominibus. Si ergo Dei dona ſunt bona merita tua, non Deus coronat merita tua, tanquam merita tua, ſed tanquam dona ſua. Huc adde, quod gratia Dei ſecundum Apoſtoli doctrinam non tantum excitet nos ad volendum, ſed etiam ad perficiendum. *Deus eſt enim qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate.* Neque *ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta juſtitia perſeverare poſſumus*, ex definitione Concilii Trident. ſeſſ. 6. can. 22. Quod etiam inculcat S. Auguſtinus variis locis; & ſpeciatim lib. de gratia, & libero arbitrio num. 33. alias cap. 17. *Ut ergo velimus*, inquit, *ſine nobis operatur; cum autem volumus, & ſic volumus, ut faciamus, nobiſcum cooperatur: tamen ſine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Vide etiam libro de correptione, & gratia numero trigeſimoſeptimo, & trigeſimooctavo olim cap. 11.

Cætera, quæ tum ab adverſariis præmotionis phyſicæ ad eam impugnandam adducuntur argumenta, tum quæ a Thomiſtis ad illius defenſionem reſponſa proferuntur, ſi modo ad ſolos actus bonos, & ſupernaturales neceſſaria dicatur, ex paucis illis a nobis delibatis non ægre, ut putamus, intelligi poterunt.

SECTIO II.

De Angelis.

Ex naturis ſpiritalibus a Deo creatis, aliæ ab omni corporis contagio ſunt immunes, quæ generali Angelorum nomine continentur, aliæ una cum corpore ſubſtantiam aliquam completam conſtituunt, quæ mentes humanæ, aut animæ rationales appellantur: de prioribus hac ſecunda ſectione, de poſterioribus tertia, ſeu poſtrema dicemus.

CAPUT I.

De natura Angelorum.

Quod Latine *nuntius*, hoc Græce *Angelus* ſignificat: præcipuum enim Angelorum officium eſt, mandata divina perferre; ut cum Lucæ c. 1. v. 26. Angelus Gabriel ad Mariam Virginem miſſus dicitur, Verbi Incarnationem ipſi annuntiaturus. Alio nomine vocantur *Intelligentiæ*, & a Græcis *Dæmones*: quanquam Dæmonis nomen ſolis cacodæmonibus, ſeu malis ſpiritibus, ex uſu nunc apud Chriſtianos tribuitur.

Definiri ſolet in Scholis Angelus, *ſpiritus quidam creatus, ſuo modo completus*. Dicitur *ſpiritus*, ſive ſubſtantia ſpiritalis, & cogitationis particeps, non corpus, aut ſubſtantia extenſa. Nam corpus non poteſt Deum videre, & ipſius mandata perferre: *Angeli* autem *vident faciem Dei*, auctore Chriſto Domino Matth. 18. v. 10. ac Dei mandata perferunt, ut modo de Angelo Gabriele diximus. Præterea locum non replent inſtar corporum, ut intelligitur ex legione Dæmonum, quam Chriſtus ex *energumeno* apud Geraſenos ejecit, Marc. c. 5. v. 13. Hinc in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. duplex natura a Deo dicitur condita, ſpiritalis ſcilicet, & corporea; ſive angelica, & mundana, prout refertur capitulo *Firmiter*, lib. 1. Decretalium Gregorii IX. titulo primo, qui eſt de ſumma Trinitate, & fide Catho-

tholica, his verbis: *Deus utramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corpoream, angelicam videlicet, & mundanam, ac deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu, & corpore conſtitutam.*

Deinde Angelus dicitur *ſpiritus creatus*, ut a Deo diſtinguatur, qui increatus eſt, cum *ſit ipſum eſſe*, ut antea diximus, ſive *ens per eſſentiam*: Angelus vero ſit ens duntaxat *per participationem*, & velut entis umbra, ſi cum Deo comparetur.

Denique dicitur *ſuo modo completus*, hoc eſt *ſui juris*, nec ad conſtituendam una cum corpore naturam aliquam integram, inſtar animæ rationalis, a Deo deſtinatus; ſolus quippe ita ſubſiſtit, ut in alterius compoſitionem venire ex naturæ inſtituto, ſeu conditoris voluntate non debeat.

Vulgatam hanc naturæ angelicæ definitionem approbat, & ſtabilit Sanctus Thomas prima parte, quæſt. 50. ar. 1. Attamen præter Epicureos, qui nihil niſi corporeum in rebus agnoſcunt, & Sadducæos, *qui dicunt non eſſe reſurrectionem, neque Angelum, neque ſpiritum*, ut ſcribitur Actuum Apoſtol. cap. 23. v. 8. nonnulli ex Sanctis Patribus, tam Græcis, quam Latinis aſſeruiſſe videntur, Angelos eſſe ſubſtantias quaſdam ſpiritales corporibus tenuiſſimis, utpote aereis, aut igneis conjunctas: idque non tantum ex Platonicorum Schola hauſerant; ſed etiam Scripturæ ſacræ auctoritate firmare nitebantur, quæ Geneſeos cap. 6. v. 2. ſecundum quorundam lectionem ſic loquitur: *Videntes autem Angeli Dei filias hominum, quod eſſent pulchræ, acceperunt ſibi uxores ex omnibus, quas elegerant.* Non poſſunt autem puri ſpiritus uxores accipere: atque inde Angelos corporeos eſſe inferebant.

Verum id fuit Platonicis familiare, ut Dæmones, ſeu Angelos, vel tanquam tenues quaſdam, ſed tamen corporeas ſubſtantias, vel potius ut mentes corporibus tenuiſſimis conjunctas conciperent: eaque opinio, ſaltem poſteriori modo accepta, quibuſdam Eccleſiæ Patribus videtur non diſplicuiſſe, quod, illorum ætate, Angelorum natura nondum ſatis accurate fuiſſet perpenſa.

Certum tamen eſt, non poſterioribus tantum

Eccleſiæ ſeculis agnitas fuiſſe ſubſtantias ſpiritales, & incorporeas, extra corpus omne ſubſiſtentes; verum etiam multo ante ſtabilitam a Chriſto Eccleſiam, aſſertum fuiſſe ab Ariſtotele lib. 14. Metaphyſicorum c. 7. & 8. non modo Deum eſſe ſubſtantiam immaterialem, & ordinis plane diverſi a corporibus; ſed alias quoque extare ſubſtantias, quas *Intelligentias*, ſive ſubſtantias cogitantes vocamus, ab omni prorſus materiæ commercio, & conjunctione liberas, quales putabat eſſe ſubſtantias, a quibus cœleſtia corpora moveri arbitrabatur. Unde tam vetus eſt ſpirituum notitia, quam mundus ipſe. Sed utrum ſpiritus aliqui citra corpus omne ſubſiſterent, id nonnullis Eccleſiæ Patribus vel ignotum fuit, vel non ſatis accurate perſpectum.

Quod vero Geneſeos cap. *6.* v. 2. Angeli Dei filias hominum in uxores accepiſſe dicuntur, id de Angelis proprie dictis non eſt intelligendum; ſed de hominibus ſanctis, nempe de Sethi nepotibus, qui ob Patris pietatem *Filii Dei*, vel, ut pauci legunt, *Angeli Dei*, appellantur. Hi autem uxores accepere ex ſemine Caini, quæ *filiæ hominum* dicebantur, unde progenitos gigantes ferunt.

Sed aliud opponitur argumentum, ex actione quinta ſeptimæ Synodi Oecumenicæ, quæ fuit Nicæna ſecunda, petitum, in qua quidem approbata fuit Joannis Epiſcopi Theſſalonicenſis de Angelis pingendis ſententia: unde colligunt Angelos non ſpiritales, ſed corporeos, cum Joanne Theſſalonicenſi, eſſe habendos; quia ſola corpora, non ſpiritus penicillo exprimuntur.

Reſpondendum autem ſententiam Joannis Theſſalonicenſis a Concilio generali aliqua ex parte fuiſſe approbatam, ſcilicet quatenus Angelos pingi non vetuit Concilium: non tamen hinc ſequi rationem, quam afferebat Joannes Theſſalonicenſis, nempe quod Angeli forent corporei, fuiſſe admiſſam: nam reipſa rationem illam in medio reliquit Concilium, nec ſuper eam quidquam pronuntiavit. Unde cum omnia Angelorum munera citra corporeas vires perfici poſſint, corpoream in his naturam cum ſpiritali conjunctam admittere

tere minime neceſſe eſt; & contrarium in Concilio Lateranenſi ſupra laudato videtur definitum.

Cum vero Angeli nomen variis ſpirituum Ordinibus tribui ſoleat, de hujuſmodi ordinum numero non conſentiunt inter ſe Theologi, ut obſervat Eſtius in ſecundum librum Magiſtri Sententiarum diſt. 23. Communior tamen opinio, quæ ex divo Dionyſio petitur, novem hujuſmodi Ordines in tribus Hierarchiis, ſeu ſacris Principatibus recenſet; quos ordines ex Scriptura ſacra recte deducit Eſtius ibidem.

Prima Hierarchia Seraphinos, Cherubinos, & Thronos:

Secunda Dominationes, Virtutes, & Poteſtates:

Tertia Principatus, Archangelos, & Angelos ſpecifice ſumptos complectitur. Sed fuſiorem horum omnium tractationem proprio jure ſibi vindicant Theologi.

CAPUT II.

Quæſita quædam de Angelis proponuntur; & vulgata iis reſponſa ſubjiciuntur.

MUlta hoc capite congerimus, quoniam in ſingulis diu hærendum nobis non putamus. Neque enim hoc argumentum plane Philoſophicum eſt: & aliunde magna ex parte conjecturis potius, quam veris rationibus eſt ſubnixum.

Quærunt igitur primo, utrum Angelorum exiſtentia ad fidem Chriſtianam pertineat.

Reſpondeo ita eſſe. Nam frequentiſſime in Scripturis ſacris ſive veteris, ſive novi Teſtamenti Angelorum fit mentio. Etenim Raphael Tobiam filium ſuum duxiſſe, & ſanum reduxiſſe legitur in libro Tobiæ. Gabriel ad Mariam Virginem miſſus eſt, Lucæ cap. 1. v. 26. Angelus Paſtoribus prope Bethleem excubantibus, & noctis vigilias ſuper gregem ſuum agentibus, natum Salvatorem, Lucæ c. 2. v. 9. annuntiavit: ut cætera omittam teſtimonia, quæ paſſim occurrunt, quæque nemini Scripturas ſacras contrectanti ignota eſſe poſſunt.

Quærunt deinde, an exiſtentia Angelorum ratione naturali demonſtrari poſſit.

Reſpondeo illam non demonſtrari quidem, ſed tamen ſuaderi poſſe. Nam aliqui extiterunt, & identidem exiſtunt *energumeni*, id eſt a malo ſpiritu agitati, qui vel motibus extraordinariis aguntur, vel res procul geſtas memorant, vel diverſis linguis ſibi antea ignotis loquuntur. Hæc autem omnia naturam humanam ſuperant; neque in Deum refundi poſſunt: cum Deus obſcœna, aut blaſphemas voces, quales nonnunquam proferuntur ab energumenis, non ſuggerat. Quamobrem a malis Angelis neceſſario inſpirantur: atque ita Angeli ſaltem mali exiſtunt.

Quærunt tertio, utrum Angeli ante mundum corporeum fuerint conditi.

Reſpondet Sanctus Thomas prima parte, quæſtione 61. art. 3. probabilius eſſe, Angelos una cum mundo corporali fuiſſe productos; alioqui Moyſes ſcribere non potuiſſet, *in principio creavit Deus cœlum, & terram*; ſiquidem Angelos antea condidiſſet. Attamen Job cap. 38. v. 7. cum Deus terram conderet, dicuntur filii Dei, ſive, ut Septuaginta verterunt, Angeli, Deum laudaviſſe: quod arguere videtur illos ante mundum corporeum fuiſſe creatos.

Docet idem S. Thomas prima parte quæſt. 62. art. 1. 2. 3. 4. 5. 8. Angelos non *in termino*, ſed *in via* fuiſſe conditos, hoc eſt non in ſtatu gloriæ, ſeu beatitudinis ſupernaturalis, ſed in ſtatu gratiæ, & beatitudinis naturalis: in quo, cum eſſent liberi ab omni neceſſitate tum extrinſeca, tum etiam intrinſeca, poterant auxilio gratiæ ſupernaturalem beatitudinem promereri. Hinc Sanctus Auguſtinus lib. 12. de Civitate Dei, cap. 9. ſic loquitur de bona Angelorum voluntate. *Iſtam quis fecerat, niſi ille, qui eos cum bona voluntate, ideſt cum amore caſto, quo illi adhærerent, creavit, ſimul eis & condens naturam, & largiens gratiam?*

Licuit autem ipſis unico charitatis actu ſupernaturalem beatitudinem adipiſci, ut homo eam quoque unico charitatis actu conſequeretur, ſi mens illius repente a corpore foret libera.

Poſt-

Poſtquam autem adepti fuere beatitudinem, non remanſit in iis poteſtas peccandi, ſed eorum voluntas in bono fuit confirmata, non ſecus ac beatæ hominum mentes, cum ſummo bono fruuntur, male agendi poteſtatem feliciter amittunt.

Quemadmodum vero unico charitatis actu beatitudo ſupernaturalis, & confirmatio voluntatis in bono ab Angelis ſanctis obtenta eſt; ita unico ſuperbiæ actu cacodæmonum princeps, una cum ſuis aſſeclis, damnationem æternam, & confirmationem voluntatis in malo fuit promeritus.

Quærunt quarto, utrum diverſæ Angelorum ſpecies a Deo fuerint procreatæ.

Reſpondeo id probabile videri. Etenim Seraphini, Cherubini, Throni, & cæteri ordines ſpecie inter ſe differre videntur. In unoquoque etiam ordine plures eſſe poſſe Angelos ſolo numero diſtinctos, nihil vetat. Quanquam Sanctus Thomas prima parte quæſt. 50. artic. 4. quemlibet Angelum ſpecie diſtingui ab alio exiſtimat, quod Angeli, utpote ſpiritales, & ab omni materia ſoluti, nullum in ſe *individuationis* principium habeant, quo intra eandem ſpeciem ſolo numero multiplicentur. Sed paucos hac parte Sectatores nactus eſt S. Thomas. Nam quemadmodum multæ ſunt hominum mentes ejuſdem ſpeciei, quæ hoc ipſo quod exiſtunt, ſingulares ſunt, & inter ſe ſolo numero diſtinctæ, ita multos Angelos ſecundum idem exemplar; aut ideam productos eſſe a Deo, ac inter ſe ſolo numero diſtinctos nihil prohibet. Repete, quæ de principio individuationis, ſeu ſingularitatis tradita ſunt priori parte, c. 2.

Quærunt quinto, utrum ſingulis hominibus datus ſit Angelus cuſtos.

Reſpondeo ita videri Sancto Hieronymo ex Matthæi cap. 18. v. 10. At ſingulis ſaltem Chriſtifidelibus Angelum adeſſe perſuaſum fuit primis Chriſtianis, ut conſtat ex Act. cap. 12. v. 15.

Quærunt ſexto, utrum Angeli ſint in loco.

Reſpondeo res ſpiritales, ut Angelos, proprie non eſſe in loco: cum id corporibus, ſeu ſubſtantiis extenſis peculiare ſit, ut certo loco contineantur. Verum cum aliquæ ſint *communes animi conceptiones, & per ſe notæ apud ſapientes tantum,*

ut incorporalia in loco non eſſe , quemadmodum loquitur Boetius apud S. Thomam prima parte qu. 2. art. 1. hinc eſt, quod vulgo duas in loco exiſtendi rationes , aut modos diſtinguere ſoleant Scholæ; ſcilicet *circumſcriptive*, & *definitive*.

Illud ajunt eſſe in loco *circumſcriptive* , quod ambitur a loco , ſeu ſuperficie corporis , in quo continetur; & cujus una pars uni itidem loci parti reſpondet, altera alteri : ut corpus humanum ſic eſt in loco , ut caput ſit in una parte loci , pes in altera. Hicque modus exiſtendi in loco ſolis corporibus convenire dicitur, non ſpiritibus.

Id vero dicunt eſſe in loco *definitive* , quod certo , ac definito loco eſt præſens ; ſic tamen , ut ab eo loco non circumſcribatur , aut circumdetur : quo ſenſu res ſpiritales ajunt eſſe in loco: v. g. Angelus Gabriel fuit præſens cubiculo beatæ Virginis, cum eam Salvatoris Matrem mox futuram ſalutavit: ſed ab aere iſtius cubiculi non fuit circumdatus. Addunt nonnulli , quod eſt in loco *definitive*, id eſſe *totum in toto loco*, *& totum in qualibet parte loci*, ut anima rationalis , inquiunt, eſt tota in toto corpore humano, & tota in qualibet parte corporis. Verum anima rationalis determinatur quidem a ſpirituum animalium motibus in cerebro factis ad varias cogitationes, ſecundum legem ab Auctore naturæ ſtabilitam , & proinde hoc ſenſu dici poteſt cum Cicerone lib. 1. Tuſcul. quæſt. cum cerebro conjuncta: verum neque in manu, neque in pede, neque in inteſtinis ſecundum propriam ſubſtantiam exiſtere videtur; ſed tantum quatenus occaſione motuum, qui in iis partibus fiunt , vario modo afficitur. Unde ſatius dicitur aliquid eſſe in loco *definitive*, cum huic loco, certo nimirum, ac definito, ſua cogitatione eſt præſens , non alteri ; ita tamen , ut ab eo loco non ambiatur : qua ratione Angelos in loco exiſtere non inficiamur.

Quærunt ſeptimo, utrum Angeli moveri poſſint.

Reſpondeo ipſos eodem fere modo moveri, quo ſunt in loco, id eſt , eos poſſe per ſuam cogitationem modo uni loco præſentes eſſe, modo alteri : ut cogitatio noſtra unico temporis puncto remotiſſimis locis ſit præſens: ac fortaſſe ſecundum

pro-

propriam ſubſtantiam in ea loca momento temporis transferretur, niſi corpori eſſet alligata.

Cum autem Angeli ab uno loco in alium migrant, minime iis opus eſt per locum intermedium tranſire; ut cogitatio noſtra ſi ex urbe Roma Lutetiam feratur, per loca interjecta tranſire non debet; ſed repente, quæ erat Romæ, ſequenti momento præſens eſt Lutetiæ. Hic quidem motus non fit ſecundum propriam mentis ſubſtantiam, ut diximus, quia corpori eſt alligata; ſed ſi mens ab omni corpore eſſet ſoluta, ut Angelus, tam facile moveretur, quam cogitaret: nec alibi eſſe videretur, quam ubi cogitaret: unde ſi de Roma, de Lutetia, de aliis locis cogitaret, dici poſſet præſens Romæ, tum Lutetiæ, tum alibi, non quod iis locis ritu corporum contineretur; ſed quod iis ſuo modo, nempe per cogitationem, præſens foret, non aliis: quia mens aut ſpiritus non alibi a Deo conſervari videtur, quam ubi cogitat.

Quærunt octavo circa cognitionem Angelorum, utrum Angeli cognoſcant viſibilia ſimul, & inviſibilia.

Reſpondeo probabile eſſe multas ipſis a Deo naturales notitias tum rerum viſibilium, tum rerum inviſibilium fuiſſe conceſſas: ſed Angelos beatos longe plurimas fuiſſe adeptos, ubi Deum intuitive, id eſt facie ad faciem, & veluti defixis mentis oculis præſentem intuendo videre cœperunt. In Deo enim tanquam in lumine quodam intelligibili, vident quæcumque iis vult Deus revelare. Ideoque indigentiam noſtram, & preces intelligunt, quaſcumque ipſis intermediis in Deum dirigimus; bonaque opera noſtra cognoſcunt, ut Tobiæ olim teſtatus eſt Archangelus Raphael Tobiæ 12. v. 12. his verbis: *Quando orabas cum lacrymis, & ſepeliebas mortuos, & derelinquebas prandium tuum, & mortuos abſcondebas per diem in domo tua, & nocte ſepeliebas eos, ego obtuli orationem tuam Domino.*

Secretas tamen cogitationes noſtras iis ignotas eſſe putat Sanctus Thomas prima parte quæſtione 57. artic. 4. niſi eas ad illos dirigamus. Nam ſolus Deus eſt cordium ſcrutator, ut his verbis

docet

docet Jerem. cap. 17. v. 9. *Pravum eſt cor omnium, & inſcrutabile: quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor, & probans renes.*

Quod ſpectat ad malos Angelos ſeu Cacodæmones, longe pauciora norunt quam beati, nec occultas cogitationes noſtras penetrant, niſi ad eos dirigantur: ſed illas conjecturis tantum, ſcilicet ex operibus, aut motibus noſtris ratiocinando aſſequi conantur. Angeli quippe non ſecus ac homines ratiocinantur, ſeu unum ex alio colligunt, ut ſatis conſtat ex tentatore, qui ad Chriſtum acceſſit Matth. 4. ut ex ipſius reſponſis inferre poſſet, verufne eſſet Dei Filius, necne?

Quærunt nono, qua ratione Angeli ſeſe invicem alloquantur.

Reſponderi ſolet locutionem Angeli nihil aliud eſſe, quam cogitationem illius ad alterum Angelum directam. Etenim ſi Deus hanc legem inter homines conſtituit, ut ex occaſione quorumdam ſignorum, ſeu ſonorum manifeſtæ forent eorum cogitationes; nihil quoque obſtare videtur, quominus ex ſola Angeli intentione, ſeu voluntate, tanquam ex occaſione, ipſius cogitatio alteri Angelo, imo etiam homini pateat. Nec ulla nobis alia commodior occurrit angelicam locutionem explicandi ratio, quam ſi ad cauſas *occaſionales*, & conſtitutam a Deo legem confugiamus. Nam ea quoque ratione, ut jam diximus, corpora ab Angelis moveri videntur, quatenus ſcilicet eorum voluntas, aut deſiderium eſt cauſa occaſionalis, cur corpus aliquod ſecundum beneplacitum Dei moveatur. At quemadmodum certi quidam corporis noſtri motus, qui voluntarii appellantur, quamdam habent ex naturæ, ſive Dei inſtituto cum noſtræ voluntatis actibus connexionem; ita aliorum corporum motus, ſecundum decretum divinum, angelicam voluntatem, quaſi cauſam occaſionalem, ſubſequi poſſunt.

Verum hæc, & alia, quæ de Angelis quæri ſolent, plurima, puta an ſuperiores hierarchiæ a Deo illuminatæ ſubjectas irradient? quouſque angelica cognitio, aut vis pateat? &c. vix levibus conjecturis aſſequimur. Quare maximam eorum partem conſulto omittimus, quia nihil certi de iis habemus.

SE-

SECTIO TERTIA.

De Mente humana.

MEntis humanæ conſideratio ad eam quoque Metaphyſicæ partem ſpectat, quæ Pneumatologia, ſen ſpirituum ſcientia nominatur: nam ea quoque inter res ſpiritales eſt annumeranda, ut mox oſtendemus. De ea vero dicemus hoc ordine.

Primo, quæremus quid ſit mens humana.
Secundo, quomodo ea ſeipſam cognoſcat.
Tertio, an demonſtrari poſſit immortalis.
Quarto, de illius intellectu, & ideis dicemus.
Quinto, agemus de voluntate, & libertate.
Sexto denique, de habitibus naturalibus.

CAPUT I.

Quid ſit Mens humana.

HUmanæ mentis natura non aliunde melius, quam ex ipſius affectionibus, aut operationibus nobis innoteſcere poteſt: res enim quælibet per ſuas proprietates, & functiones ſe prodit. In ipſa autem mente humana, ſeu anima rationali cogitationes advertimus, nimirum *intelligere*, & *velle*, ſeu *percipere*, *dubitare*, *opinari*, &c. quæ quidem cogitationes ab ipſo corpore proficiſci non poſſunt: nam corpus quantumvis dividatur, aut moveatur, aut figuretur, cogitationem ex ſe nunquam profundet, ſed ea ad diverſi ordinis naturam, aut ſubſtantiam pertinet, quam nos ſpiritalem appellamus. Igitur mens humana, ſeu animus humanus, aut anima rationalis (nam hæc diverſa ſunt ejuſdem rei nomina) eſt ſubſtantia quædam ſpiritalis, & cogitans, ad imaginem, & ſimilitudinem Dei creata. Non enim alia ratione Deo ſimiles dicimur, quam quod animam nobis rationalem, ſeu mentem conceſſit, qua ipſius cognoſcendi, & amandi capaces efficimur. Sed ut illud conſueta methodo demonſtretur, ſit

PRO-

PROPOSITIO.

MEns hominis eſt ſpiritalis.

Probatur. Ea ſubſtantia ſpiritalis eſt, quæ cogitationis, hoc eſt perceptionis, & voluntatis eſt capax: nam corpus nec percipere poteſt, nec velle, idque ab illius idea prorſus excluditur, ut attendentibus manifeſtum eſt.

Atqui mens hominis eſt cogitationis, ſeu perceptionis, & deſiderii capax: nemo enim negare poteſt quin mens percipiat, & deſideret, ſeu velit. Ergo mens hominis eſt ſpiritalis.

Reſpondent Epicurei negando majorem. Exiſtimant enim ſubſtantiam corpoream capacem eſſe cogitationis ſimul, & extenſionis, ſive extenſionem, & cogitationem eſſe duos ſubſtantiæ corporeæ modos: ut eſſe Medicum, & Muſicum ſunt duo hominis modi. Quid enim, inquiunt, obſtare poteſt quominus corpus ſit cognitionis particeps?

Sed cum ita loquuntur Epicurei, non attendunt ad naturam illius ſubſtantiæ, qua ipſi a belluis ſecernuntur: nam ſi ad eam attenderent, illam profecto a corpore prorſus diſtinctam intelligerent: Siquidem ea reipſa ſecernuntur, quorum ideæ claræ, ac diſtinctæ ſe ſe mutuo *poſitive* & *complete* excludunt; non enim aliud certius argumentum occurrit diverſitatis, aut diſtinctionis rerum, quam idearum diverſitas, aut oppoſitio: nec aliter de rebus judicare licet, quam per claras diſtinctaſque illarum ideas; ſiquidem eas, quæ conſentaneæ ſunt, conjungimus affirmando, & diſſentaneas negando ſeparamus, ut dictum eſt in Logica.

Atqui idea corporis, & idea mentis ſe ſe mutuo *poſitive*, & *complete* excludunt. Non enim aliud quidquam concipitur per corpus, quam ſubſtantia extenſa, quæ dividi, moveri, & figurari poteſt: cum vero mentem cognoſcimus, ſubſtantiam cogitantem intelligimus. Porro extenſio, figura, & motus poſitive ac complete cogitationem excludunt, & viceverſa: ſiquidem quantumvis corpus extendas, vel dividas, moveas, vel figures, nunquam cogitationem elicies; viciſſim,

viciſſim, quantaſcumque cogitationes, ſeu perceptiones, & deſideria congeras, nunquam ſubſtantiam extenſam efficies.

Ergo corpus, & mens reipſa diſtinguuntur; ſive ſubſtantia corporea, & extenſa diverſi plane ordinis eſt a ſubſtantia cogitante & ſpiritali.

Et ſane quid abſurdius fingi poteſt, quam tenuiſſimum pulverem, aut exiguam materiæ portionem eſſe intelligentem, & amare non tantum res corporeas, ac ſenſibus ſubjectas, ſed etiam res ſpiritales, & a ſenſuum commercio remotiſſimas? Non enim res duntaxat materiales percipimus, ſed eas etiam intelligimus, quæ nullam habent cum rebus materialibus affinitatem, puta Deum, ipſiuſque attributa, v. g. unitatem, pulchritudinem, æternitatem, infinitatem, &c. deinde argumentationum leges, æquitatis & juſtitiæ regulas, temporum ſeriem ac diſcrimina, &c. Quis autem exiguæ pulveris portioni tantam vim tribuere audeat, ut cœlorum motus metiatur; dierum, noctiumque viciſſitudines, & inæqualitates, temporumque periodos inito certo calculo definiat, ut cæteras taceam demonſtrationes metaphyſicas, & mathematicas, quæ omnium admirationem movent, quæque nobilius arguunt principium, quam rudem craſſamque materiam, quocumque motu, quacumque tenuitate, aut figura donata ſit?

Quid autem de voluntatis actibus dicemus? An ii ſubſtantiæ corporeæ ſunt tribuendi? An materia juſtitiam, fidem, conſtantiam, cæteraſque animi virtutes diligit, ut revera a voluntate noſtra diliguntur? Quid enim in Sanctis, quid in Martyribus *amamus*, inquit Sanctus Auguſtinus tract. 3. in Joann. numer. 21. *membra laniata a feris? quid fœdius, ſi oculos carnis interroges? quid pulchrius, ſi oculos cordis interroges? quid tibi videtur adoleſcens pulcherrimus fur? quomodo horrent oculi tui? numquid oculi carnis horrent? ſi ipſos interroges, nihil illo corpore compoſitius, nihil ordinatius; & parilitas membrorum, & coloris delectatio illicit oculos: & tamen cum audis quia fur eſt, fugis hominem animo. Vides ex alia parte ſenem curvum baculo innitentem, vix ſe mo-*

ven-

ventem, *fugis undique exaratum: quid vides quod oculos delectet? audis quia juſtus eſt*, *amas*, *amplecteris*. Ex quibus recte infertur, ſubſtantiam cogitantem, & ſubſtantiam extenſam, ſeu mentem, & corpus, in diverſo prorſus genere eſſe conſtituta; nec ſubſtantiam corpoream cogitationis, nec ſubſtantiam ſpiritualem extenſionis eſſe participem.

Inſtant Epicurei. Idea Medici, ae Muſici ſunt diverſæ, ac ſeſe mutuo excludunt.

Atqui tamen idem homo poteſt eſſe Medicus, & Muſicus.

Ergo eadem quoque ſubſtantia poteſt eſſe cogitans, & extenſa.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Idea Medici, & idea Muſici ſunt diverſæ, ac ſe mutuo excludunt, excluſione *negativa* & *incompleta*, concedo: excluſione *poſitiva* & *completa*, nego: quare conceſſa minore, nego conſequentiam. Idea quidem Medici excludit *negative* ideam Muſici, id eſt eam præciſe in ſe non includit, ac ſaltem *incomplete* poteſt ab ea præſcindi, quatenus poteſt aliquis ſpectari ut Medicus, tametſi non ſpectetur ut Muſicus: ſed idea Medici non excludit *poſitive* ideam Muſici, id eſt eam a ſe non removet, nec poteſt ab ipſa *complete* ſeparari: ſiquidem idea Muſici ſemper includit *mentem*, cui ineſt Muſica, ut idea quoque Medici *mentem* includit, in qua medicina recipitur: unde ambæ in eo conveniunt, quod ſint modi mentis, ſeu quod ſint ipſa *mens*, certo modo affecta; nec una proinde alteram *complete* excludit, aut *poſitive* a ſe removet; ſed ſeſe mutuo *negative* tantum, & *incomplete* excludunt, ut miſericordia divina juſtitiam, vel omnipotentiam non poſitive & complete, ſed negative tantum & incomplete excludit: ut etiam candor lactis excludit negative & incomplete ipſius dulcedinem.

At vero idea corporis *poſitive*, & *complete* mentem removet, ac viciſſim: ſive idea rei extenſæ *poſitive*, & *complete*, id eſt ſecundum ſe totam, removet a ſe ideam rei cogitantis, & viciſſim: nec proinde cogitatio & extenſio in uno eodemque ſubjecto conſiſtere poſſunt, ut Muſica & Medicina in eadem mente recipiuntur, ut candor

&

& dulcedo ſunt ejuſdem lactis modi. Nam primo, extenſio non concipitur, niſi ut res in longum, latum, & profundum extenſa, eaque proinde relationem non habet ad ſubjectum, ut modus. Deinde nulla eſt cogitatio citra quamdam conſcientiam, id eſt, nulla res cogitare poteſt, quin ſentiat ſe cogitare, ſuæque cogitationis ſibi ſit conſcia. Sed nemo ſanus dixerit corpus cogitare, ſuæque cogitationis ſibi conſcium eſſe; aut panem, & fruges, cæteraque id genus, quæ prius non cogitabant, poſtquam ore excepta in ſtomacho digeſta ſunt, & in chylum, ac ſanguinem converſa, cogitationis effici capacia: id enim ſanam rationem graviſſime offendit, nec quidquam homini attento clarius eſſe poteſt, quam corpus & mentem toto genere inter ſe diſcrepare.

Quocirca ut mentem noſtram ſpiritalem eſſe oſtendamus, minime opus eſt, ut ad illam, quam habet rerum univerſalium & immaterialium perceptionem, confugiamus: nam nulla res, niſi ſpiritalis ſit, non tantum quæ univerſalia ſunt, & immaterialia, ſed ne ſingularia quidem & corporea cogitando poteſt attingere: ac ſi qua ſubſtantia intelligat res ſingulares, ea univerſales quoque intelligere poterit, cum unum altero difficilius non videatur. Imo fieri non poteſt, ut quis v. g. ſingularem circulum concipiat, quin generatim norit quid ſit circulus, ideamque circuli mente complectatur, per quam omnes plane circuli poſſibiles exhibeantur. Unde quod Galenici quidam contendunt, belluas circa res tantum ſingulares ratiocinari, id manifeſtam contradictionem involvit: cum ovis, v. g. quæ lupum nunquam vidit, vel quæ rufum duntaxat, non fuſcum conſpicata eſt, accedente lupo fuſco fugere per ratiocinationem non poſſit, niſi præconceptam habeat hanc notionem generalem, *omnis lupus, quicumque ſit, & cujuſcumque coloris, ſive rufus, ſive fuſcus, eſt fugiendus*. Igitur nulla poteſt belluis attribui ratiocinatio circa res ſingulares, quin ipſis etiam circa univerſales concedatur; eaque ex univerſalibus notionibus ducta intelligatur.

Nec majoris roboris eſſe videtur, quod alii qui-

quidam ſentiunt, belluas ſcilicet percipere, ac diſcernere objecta; non tamen ſuæ perceptionis ſibi eſſe conſcias: nam nulla res percipere poteſt, (niſi in perceptionis vocabulo lateat ambiguitas) quin ſuæ perceptionis ſibi ſit conſcia. Unde diſcrimen quod inter noſtram, & belluarum perceptionem intercedit, non in eo ſtatuendum eſt, quod & univerſalia percipere poſſimus, & perceptionis noſtræ nobis ſimus conſcii; belluæ vero res tantum ſingulares percipiant, nec percipere ſe ſentiant: ſed in eo ab illis diſtinguimur, quod cogitationis ſimus capaces, non illæ. Etenim cum bellua videre dicitur, aut audire, ipſius auditio, vel viſio in ſolis ſpirituum motibus conſiſtit, nec cum cogitatione conjuncta eſt, ut in nobis accidit. Sed de ea re pluribus in Phyſica.

Cæterum mens humana, etiamſi ſpiritalis ſit, & incorporea, cum corpore tamen organico, *ex conditoris inſtituto*, ad hominem conſtituendum conjungitur: quapropter *hominis forma* merito dicitur, ut probabimus in Phyſica.

Corollarium.

Ex his omnibus confici poteſt humanæ mentis definitio, quam attulit Sanctus Auguſtinus libro de quantitate animæ, num. 22. alias cap. 13. his verbis. *Si . . . . . . definiri tibi animum vis*, inquit, *& ideo quæris quid ſit animus, facile reſpondeo, nam mihi videtur eſſe* SUBSTANTIA *quædam rationis particeps, regendo corpori accommodata*. In qua definitione *rationis* nomen pro *cogitatione* generatim uſurpari videtur: Adeo ut non male a recentioribus Philoſophis dicatur *ſubſtantia cogitans*, quæ cum corpore humano conjuncta, totum quidpiam, nempe hominem, conſtituit.

CAPUT II.

Quomodo mens humana ſeipſam cognoſcat.

CUm mens humana ex modo dictis ſit ſubſtantia cogitans, quæ ſe cogitare ſentit; ſive

quæ

quæ ſuæ cogitationis ſibi eſt conſcia ; eam quoque a ſeipſa naturaliter cognoſci certiſſimum eſt. Quare ſit

PROPOSITIO.

MEns humana ſeipſam naturaliter novit per conſcientiam, ſeu ſenſum intimum, quo ſibi conſcia eſt exiſtere ſe, & cogitare. Utrum vero per ideam etiam ſe cognoſcat, dicemus cap. 4. hujus ſectionis.

Probatur. Ea ſubſtantia ſeipſam per ſenſum intimum naturaliter novit, quæ & naturaliter cogitat, & ſuæ cogitationis ſibi conſcia eſt.

Atqui mens humana naturaliter cogitat, & ſuæ cogitationis ſibi conſcia eſt; cum in cogitatione poſita ſit illius natura, ut oſtendimus; nec ulla ſubſtantia cogitare poſſit, quin ſe cogitantem ſentiat, aut ſuæ cogitationis ſibi ſit conſcia, ut etiam declaratum eſt.

Ergo mens humana, ſeu anima rationalis intimo ſenſu ſeipſam naturaliter novit, ſive exiſtere ſe, & cogitare ſibi naturaliter eſt conſcia.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Si mens humana ſeipſam, ſuaſque cogitationes naturaliter cognoſceret, utique & ſe, & illas a primo creationis ſuæ momento percipere deberet.

Atqui tamen humana mens neque ſeipſam, neque ſuas cogitationes a primo creationis ſuæ momento novit.

Ergo mens ſeipſam ingenita notione non percipit.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Seipſam a primo ſuæ creationis momento non novit, id eſt ad ſeipſam reflexa quadam cognitione non attendit, concedo: id eſt, nullo modo ſe ſenſit, nego: quare nego conſequentiam. Igitur humana mens naturaliter eſt ſubſtantia cogitans, & ſuæ cogitationis ſibi eſt conſcia; nec percipiendi facultatem accipit a corpore. Unde ſemper ſe ſentit; ſed tenelli corporis motibus agitata, ad ſei-

pſam

ipſam primis temporibus vix attendere poteſt.

Verum, quod omne dubium in ea re videtur amoliri, præterquamquod ex ſententia Sanctorum Eccleſiæ Doctorum Irenæi, Tertulliani, Origenis, Ambroſii, &c. Div. Joannes Baptiſta, cum exultavit in utero matris ad præſentiam Chriſti Domini, quem etiam Beata Virgo in utero geſtabat, vere Chriſtum agnovit, ſeu perceptionis ſenſu ſimul motus fuit, & exultandi affectu: præter hoc, inquam, certum omnino eſt, & experientia quotidiana confirmatum, infantes rerum omnium, quæ ſibi exhibentur, nomina, dotes, ac diſcrimina percipere; idque multo ante, quam ea vocibus exprimere poſſint. Atqui iſta rerum perceptio, ac memoriæ vis, qualis plerunque in adultis non reperitur, perfectam in infantibus rationem vigere demonſtrat: quamvis ob infirmam adhuc corporis conſtitutionem, & incertos motus ad rem eamdem diutius attendere non poſſint. Quocirca Sanctus Auguſtinus lib. 22. de Civitate Dei, cap. 24. hæc habet: *Ipſe itaque* (Deus) *animæ humanæ mentem dedit, ubi ratio, & intelligentia in infante ſopita eſt quodammodo, quaſi nulla ſit, excitanda ſcilicet atque exerenda ætatis acceſſu, qua fit ſcientiæ capax atque doctrinæ, & habilis perceptioni veritatis, & amori boni.* Ergo in infantibus non ſecus ac in adultis perfecta eſt ratio, ſive *mens*, licet ea primis illis temporibus ad rem eamdem diutius fortaſſe attenta eſſe nequeat. Cum igitur debili admodum ſit juncta corpori, quod a circumſtantibus aliis corporibus omni ex parte facillime, ac vehementiſſime concutitur, tota ſemper externis objectis occupata eſt, iiſque continuo agitatur, nec fere in ſeipſam redire, nec de ſe, aut de alia re attente cogitare ſinitur: ſicque propter attentionis defectum ſopita quodammodo videtur, quaſi nulla ſit.

Inſtabis. Si mens ſeipſam a primo creationis momento perciperet, certe cogitationum noſtrarum recordaremur; neque earum tantum, quæ nobis acciderunt, ubi primum editi ſumus, ſed etiam earum, quibus in matrum utero fuimus affecti. Atqui tamen hujuſmodi cogitationum minime recordamur.

Ergo

Ergo mens ſeipſam a primo ortu non novit.

Reſpondeo negando majorem. Ut enim quarumdam cogitationum recordemur, quandiu mens corpori eſt conjuncta, neceſſe eſt quædam cerebro inuri veſtigia, per quæ mens ad eaſdem res recolendas determinetur: nam memoria non in ſola mente, ſed maxime in impreſſis cerebro veſtigiis conſiſtit, ut explicabimus inferius. Atqui in infantium cerebro nulla inuri poſſunt hujuſmodi veſtigia: tum quia mollius eſt cerebrum, nec ſatis tenax: tum etiam quia ab omnibus ſimul, & ex omni parte circumſtantibus corporibus ob debiliorem habitum tenelli corporis agitatur: ex quo fit, ut tot diverſæ impreſſiones confundantur, ac ſeſe mutuo deleant. Ergo etiamſi mens noſtra ab initio ſuæ creationis cogitet, minime tamen ſuarum cogitationum memor eſſe poteſt, antequam firmior fuerit cerebri ſubſtantia, ac ſpecierum aut veſtigiorum in eo impreſſorum tenax, quod circa tertium fere annum conſueto naturæ curſu ſolet accidere. Quanquam id aliquando, ſed rariſſime, citius contingit, ut de Taſſo, eximio illo Poetarum Italorum coryphæo memorant, qui cum ſex tantum menſes foret natus, quaſi adultus, aut vir ratiocinabatur; jamque Scholas publicas tertio ætatis ſuæ anno frequentabat; ac ſeptimo anno Latinam Linguam perfecte, & Græcam pluſquam mediocriter poſſidebat. Verum hæc, ſi vera ſint, inſolita ſunt exempla, nec iis ullo modo indigemus, ut aſſertionis noſtræ veritas conſtet.

Objicies ſecundo. Mens noſtra per quamdam duntaxat reflexam cognitionem ſeipſam novit, id eſt poſtquam de re aliqua cogitavit, in ſeipſam redit, ut ſe cogitantem eſſe intelligat.

Ergo ſeipſam naturaliter non novit, ſed tantum poſtquam aliqua rerum externarum cognitione fuit informata.

Reſpondeo negando antecedens. Non enim per reflexam tantum cogitationem, ex prævia rerum externarum cognitione, mens humana ſeipſam intelligit; ſed etiam intimo ſenſu, & conſcientia, qua ſe ſentit, & ſe exiſtere, ac cogitantem eſſe intelligit. Hæcque eſt mens Sancti Auguſtini

tum

tum multis locis, tum maxime lib. 10. de Trinitate num. 10. alias cap. 7. & ſequentibus. Nam hoc numero 10. ita loquitur. *Quid enim tam cognitioni adeſt, quam id, quod menti adeſt? aut quid tam menti adeſt, quam ipſa mens?* Et numero 11. alias capite octavo: *cognoſcat*, inquit *ſemetipſum, nec quaſi abſentem ſe quærat, ſed intentionem voluntatis, qua per alia vagabatur, ſtatuat in ſemetipſam, & ſe cogitet.* Item numero 12. alias cap. 9. mentem cognoſcere ſe ipſam ait, *nec ob aliud, quam eo quod ſibi præſens eſt.* Denique num. 14. alias cap. 10. *Quoniam de natura mentis agitur*, inquit, *removeamus a conſideratione noſtra omnes notitias, quæ capiuntur extrinſecus per ſenſus corporis, & ea, quæ poſuimus, omnes mentes de ſeipſis noſſe, certaſque eſſe, diligentius attendamus*, &c.

CAPUT III.

Utrum mens humana demonſtrari poſſit immortalis.

MEntis humanæ, non ſecus ac rerum omnium ſpiritalium vita in cogitatione conſiſtit: non enim aliter vivunt ſpiritus, quam per cogitationem; nec proinde interire poſſunt, niſi cogitare deſinant. Quandiu autem exiſtunt, cogitationis compotes eſſe intelliguntur: atque ita tamdiu vivere cenſendi ſunt, quamdiu exiſtunt. Hæcque certitudo metaphyſica eſt: nam non tantum ſpiritus aliter eſſe non poteſt, ſed nec aliter cogitari.

Dum ergo quæritur, utrum mens hominis ſit immortalis: ſtatus quidem illius quæſtionis eſt, utrum vita ei ſemper competat: ſed cum vivere non poſſit, niſi exiſtat, prius eſt videndum, an ipſa, poſtquam eſt a corpore ſejuncta, pergat exiſtere: ſi enim exiſtat, vivere ipſam neceſſe eſt; cum ipſius vita, utpote quæ in cogitatione conſiſtit, ab ejus exiſtentia ſeparari non queat.

Illud autem fide certum eſt, imo fidei Chriſtianæ fundamentum, animos noſtros non interire, ubi corporis carcere liberantur, ſed immortales eſſe. Hinc Chriſtus Dominus Matth. c. 10. v. 28.

28. *Nolite*, inquit, *timere eos qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere*. Et Joan. cap. 12. v. 25. *Qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam cuſtodit eam*.

Cum autem non ſola auctoritate, ſed etiam ratione hoc loco agendum ſit; cumque Lateranenſe Concilium ſub Julio II. & Leone X. celebratum Philoſophos omnes ſeſſione octava excitet, ut ad iſtam capitalem in Chriſtiana Religione veritatem demonſtrandam omnes ingenii vires, & induſtriam adhibeant; noſtræ ſunt partes, ex innumeris pene rationibus, quas veteres & recentiores Philoſophi attulerunt, efficaciores in medium proferre. Sed ante omnia, revocandum eſt in mentem, quod ſuperius fuit demonſtratum, ſcilicet mentem humanam a corpore revera eſſe diſtinctam. Sit igitur

PROPOSITIO I.

MEns humana a corpore revera eſt diſtincta. Probatur. Ea ſubſtantia revera diſtincta eſt a corpore, quæ ſaltem divinitus exiſtere poteſt ſine corpore: nam unum & idem ſine ſeipſo nequit exiſtere.

Atqui mens humana ſaltem divinitus exiſtere poteſt ſine corpore: nam cum ipſa ſit ſubſtantia cogitationis particeps, recte a nobis concipitur ſine corpore, id eſt ſine ſubſtantia naturaliter extenſa: proindeque a Deo ſeparari poteſt, & conſervari extra corpus: cum Deus id efficere poſſit, quod clare ac diſtincte a nobis concipitur. Eaque fere eſt ratiocinatio Carteſii tum ſexta meditatione metaphyſica, tum maxime in fine reſponſionum ad ſecundas objectiones.

Ergo mens humana a corpore revera eſt diſtincta.

Quod ſi ita eſt, ut certiſſimum eſt, etiam certitudine metaphyſica, cum res aliter cogitari non queat, hinc ſequitur.

PROPOSITIO II.

MUltis argumentis demonſtrari poteſt humanæ mentis immortalitas.

Argumentum primum.

Argumentum primum, illudque metaphyſicum immortalitatis animæ rationalis, ex ingenita omnibus hominibus humanæ mentis notione repetitum, ſic confici poteſt.

Illa ſubſtantia immortalis eſt, quæ a corpore ſejuncta ſubſiſtit, & vivit.

Atqui mens humana a corpore ſejuncta ſubſiſtit, & vivit. Primo quidem ſubſiſtit, cum ſit ſubſtantia a corpore prorſus diſtincta; quæ proinde nec corpore ad ſubſiſtendum indiget, nec aliunde per ſe in propriam perniciem ruit. Secundo vivit: nam cum ſemper cogitet, ejuſque vita in cogitatione poſita ſit, minime ſubſiſtere poteſt, quin vivat.

Ergo mens hominis eſt immortalis.

Quod dico primum hoc argumentum metaphyſicum eſſe, id intelligo tantum de vita reſpectu ſubſtantiæ cogitantis. nam concipi non poteſt ſubſtantia cogitans ſine vita, cum ejus vita in cogitatione conſiſtat: adeoque, quamdiu ipſa ſubſiſtit, vivit, ſive non moritur, & conſequenter eſt immortalis.

Sed quod ſpectat ad ſubſiſtentiam ejus, poſtquam ſeparata eſt a corpore, de ea certi non ſumus certitudine metaphyſica, quia fieri poteſt divinitus, ut ipſa deficiat, ſeu ſubſiſtere non pergat, quamvis per ſeipſam deficere non poſſit. Cum enim ſolus Deus exiſtat neceſſario, cætera vero contingenter, & quatenus exiſtentiam a Deo accipiunt, manifeſtum eſt fore, ut ea in nihilum redirent, ſi Deus vel unico momento influxum ſuum ſubtraheret. Verum cum hic ordo ab omnipotenti Deo ſit in rebus creatis conſtitutus, ut quas e nihilo ſemel eduxit, eas perpetuo conſervet; fieri non poteſt, manente illo ordine, ut humana mens a corpore ſejuncta pereat. Hæcque certitudo phyſica eſt, & aſtrui poteſt ſequenti argumento.

Argumentum ſecundum.

Mens humana deterioris non eſt conditionis, quam

quam alia inferioris ordinis ſubſtantia, puta corpus, aut pars corporis.

Atqui corpus a mente relictum, ut pars corporis a ſua comparte ſeparata, ſubſiſtere poſtulat: v. gr. certum eſt certitudine phyſica, ramum a trunco avulſum, etiam combuſto, aut in pulverem comminuto trunco, debere remanere: ac demum certitudine metaphyſica conſtat, rem creatam per ſeipſam deficere non poſſe, ſed tantum ſi Deus concurſum ſuum ad exiſtendum ipſi ſubduxerit: Deus vero hunc concurſum non ſubducit uni parti, pereunte altera, a qua minime pendet: unde Eccleſiaſtes cap. 3. verſ. 14. hæc ait, *Didici quod omnia opera, quæ fecit Deus, perſeverent in perpetuum.*

Ergo ſoluto corpore Deus menti concurſum non denegat ad ſubſiſtendum; ſed tam mentem ipſam, quam corpus conſervat: cum hoc tamen diſcrimine, quod corpus, utpote ex partibus conſtans, varias mutationes ſubeat; ſeu variis ſpeciebus, aut formis afficiatur: mens vero, quæ ſimplex eſt, non compoſita ex partibus, integra ſemper, & incorrupta remaneat.

Hincque omnibus hominibus ingenita eſt illa opinio immortalitatis animæ rationalis, quam a natura hauſimus, non ratione, non doctrina comparavimus: ex qua ſequitur argumentum tertium, quod morale eſt, & omnium captui accommodatum.

Argumentum tertium.

Hoc argumentum ex omnium, quotquot ſunt, ſanæ mentis hominum conſenſione repetitur. Etenim, ut ait Tullius lib. 1. Tuſculanarum quæſtionum, *maximum argumentum eſt naturam ipſam de immortalitate animorum tacitam judicare, quod omnibus curæ ſunt, & maxime quidem, quæ poſt mortem futura ſint.* Deinde commemoratis iis, quæ a viris cordatis futuræ vitæ gratia geruntur, qualia ſunt, arbores ſerere, adoptare liberos, ſepulchrorum monumenta extruere, vitam pro patria offerre, hæc ſubjungit: *Quod ſi omnium conſenſus naturæ vox eſt, omneſ-*

que, qui ubique ſunt, conſentiunt eſſe aliquid, quod ad eos pertineat, qui e vita ceſſerunt; nobis quoque idem exiſtimandum eſt.

Cui conſentiens Seneca Epiſt. 117. hæc ſcribit: *Multum*, inquit, *dare ſolemus præſumptioni omnium hominum: apud nos veritatis argumentum eſt, aliquid omnibus videri ..... cum de animarum æternitate diſſerimus, non leve momentum apud nos habet conſenſus hominum aut timentium inferos, aut colentium.*

Mitto Platonis, Ariſtotelis, ac cæterorum Philoſophorum auctoritatem, de qua videndus eſt Tullius libro præſertim 1. Tuſculanarum quæſt. ubi eorum ſententias docte ſimul, & eleganter exponit.

Verum negari non poteſt, huic univerſo, tanquam Reipublicæ bene conſtitutæ, ſummum aliquem præeſſe Gubernatorem, a quo ſingula regantur, qui juſtas criminibus pœnas, debitamque virtuti mercedem rependat.

Atqui id fieri non poteſt, niſi mens poſt mortem ſuperſtes remaneat: nam hic videmus inſontes ſæpius indigere, & opprimi; improbos vero dominari, ac deliciis affluere: quod quidem a Chriſto Domino in paupere Lazaro, & Epulone divite expreſſum eſt, Lucæ c. 16. v. 25. *Fili, recordare, quia recepiſti bona in vita tua, & Lazarus ſimiliter mala: nunc autem hic conſolatur, tu vero cruciaris.*

Ergo mentem humanam immortalem eſſe neceſſe eſt.

Denique eamdem adhibere poſſumus ratiocinationem, qua jam uſi ſumus cum clariſſimo Paſchali, cum Deum exiſtere demonſtraremus. Eorum quippe deploranda eſt amentia, qui, ſine ulla ſpe emolumenti, ſalutem ſuam in certiſſimum diſcrimen adducunt.

Sed qui mentem humanam immortalem eſſe inficiantur, hac dementia, & cæcitate animi laborant. Nam etiamſi mens interitui foret obnoxia, ut falſo ſibi perſuadere conantur, nulla ipſos tam ſtultæ confidentiæ merces maneret: quandoquidem omni ſenſu, & vita eſſent orbati. At ſi ea mortem non oppetat, ut demonſtratum

a nobis putamus, quantas, & quam horribiles pervicaciæ ſuæ pœnas ſunt daturi, qui non modo Religionem omnem abjecerunt, ſed ipſi etiam naturæ interius, & exterius pulſanti obſtinato animo reſtiterunt, donec inſtante jam mortis puncto, remota erroris nebula, amentem ſuam impietatem, velut apertis oculis, conſpicere cœperint?

Ergo ab eorum hominum inſania recedendum, totiſque viribus in illorum ſententiam eundum, qui alteram vitam expectant, ſuamque vivendi rationem illius intuitu componunt.

Reſponſiones ad objecta.

Quæcumque ab adverſariis opponuntur argumenta contra humanæ mentis immortalitatem, ea vel ex auctoritate deſumuntur, vel ex ratione. Itaque

Objicies primo, unum eſſe interitum hominis, & jumentorum, ex cap. 3. Eccleſiaſt. v. 19.

Reſpondeo verum eſſe quod ait Eccleſiaſtes hoc loco de homine, & jumentis: nam *unus interitus eſt hominis, & jumentorum, & æqua utriuſque conditio*, quantum ad moriendi neceſſitatem: *ſicut moritur homo, ſic & illa moriuntur: ſimiliter ſpirant omnia, & nihil habet homo jumento amplius*, quoad vitam corpoream omnibus animantibus communem.

Etenim, ut habetur Pſalm. 48. v. 13. *homo cum in honore eſſet, non intellexit*, (nimirum quantus eſſet iſte honor, quoniam in Deum peccavit) omninoque *comparatus eſt jumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis*, ſcilicet ratione corporis, & vitæ præſentis, quæ breviſſima eſt. Unde addit Eccleſiaſtes, *omnia pergunt ad unum locum: de terra facta ſunt, & in terram pariter revertuntur*, nimirum ratione corporis: nam mens, quæ de terra facta non eſt, in terram non revertitur. Mens tamen ipſa poſt peccatum ſic aggravata eſt, & veluti ſepulta in materia, ut originis ſuæ quodammodo oblita nonniſi terrena ſapiat, nec ſe ad patriam cœleſtem natam meminerit.

Quocirca ſubjungit Eccleſiaſtes, *Quis novit ſi ſpiritus filiorum Adam aſcendat ſurſum, & ſi ſpi-*

ritus jumentorum deſcendat deorſum? Multi quippe etiam inter eos, qui ſapientes haberi volunt, ut Epicurei, id ignorant; quia toti corpore ſuo, aut iis quæ ad corpus ſpectant, occupati, quæ mentis propria ſunt, conſiderare negligunt.

Illos tamen admonet Eccleſiaſtes eodem loco, nempe verſibus 16. & 17. alteram nos manere vitam, qua juſtis mercedem tribuet Deus, & pœnas ab impiis repetet. Sed ipſi nempe innumera propemodum Scripturæ ſacræ teſtimonia, quibus eorum impietas apertiſſime convincitur, negligunt; unum aut alterum, quo facilius apud imperitos abuti poſſunt, ſtudioſe requirunt.

Objicies ſecundo. Ex Apoſtolo 1. ad Timoth. 6. verſ. 16. *Deus ſolus habet immortalitatem*.

Ergo mens hominis non eſt immortalis.

Reſpondeo explicando textum Apoſtoli. Solus Deus habet immortalitatem a ſeipſo, concedo: ab alio, nego: quare nego conſequentiam. Deus quidem ſolus habet immortalitatem a ſeipſo, quia ſolus eſt increatus, & in ſeipſo ſumme perfectus. Sed mentes angelicæ, & humanæ etiam immortalitatem participant, non quod eam ſibi ipſæ conceſſerint; ſed quod a Deo illam acceperint. Unde Sanctus Auguſtinus Epiſt. 166. alias 28. num. 3. alias cap. 2. ſic ſcribit. *Anima hominis immortalis eſt, ſecundum quemdam modum ſuum: non enim omni modo, ſicut Deus, de quo dictum, quia ſolus habet immortalitatem*. Hinc eſt quod in Scholis dicitur Deus æternus & immortalis tum ab intrinſeco, tum ab extrinſeco; id eſt, neque a ſeipſo, neque ab alio deſtrui poteſt, ſeu in nihilum redigi: ſed mens humana immortalis tantum eſt ab intrinſeco: quoniam a ſeipſa interimi nequit, licet a principio extrinſeco ſeu Deo in nihilum, unde educta eſt, poſſit redigi. Quare etiam in ſexta Synodo mentes hominum dicuntur *non natura, ſed gratia Dei immortales*, quia non a ſeipſis, ſed a divina voluntate & gratia immortalitatem conſequuntur.

Objicies tertio cum Lucretio lib. 3. de rerum natura, cum Plinio ſeniore lib. 7. naturalis hiſtoriæ cap. 55. totaque veterum Epicureorum familia, animum naſci cum corpore, aut in corpore.

Ergo

Ergo perit cum corpore.

Reſpondeo negando conſequentiam. Quamvis enim naſcatur animus cum corpore, ſeu in corpore, eſt tamen ſubſtantia a corpore diſtincta, & diverſæ penitus ab eo rationis, ac proinde, etiam ſoluto corpore, ſubſiſtit.

Probabis conſequentiam. Anima belluarum interit cum corpore, quia naſcitur cum corpore.

Ergo animus hominis perit cum corpore, ſi naſcatur in corpore.

Reſpondeo negando conſequentiam, & paritatem. Diſparitatis ratio eſt, quod anima belluarum ſit corporea, & ex partibus conſtans, ſcilicet in ſanguine, aut ſpiritibus animalibus poſita, ut tertia Phyſices parte dicemus: animus vero humanus ſit ſpiritalis, & cogitans. Quare anima quidem belluarum diſſolvi poteſt, & corrumpi, ut etiam ſpiritus animales in homine diſſipantur: ſed mens hominis illæſa ſemper, & incorrupta manet, cum ſit ſimpliciſſima, & partium omnium expers, diverſæque prorſus a corpore humano naturæ.

Inſtabis. Magna eſt inter homines, & belluas ſimilitudo.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Magna eſt ſimilitudo, quoad functiones corporeas, & animales; nam homo edit, dormit, ægrotat, non ſecus ac bellua, concedo: quoad functiones ſpiritales, puta intellectum, & voluntatem, nego: nulla enim eſt in belluis intelligendi vis, nulla libertas; ſed cœco, ac temerario impetu abripiuntur.

Urgebis. Sunt quædam belluæ, in quibus exquiſitiſſima percipitur ratiocinatio.

Reſpondeo negando propoſitionem. Si enim foret in belluis ratiocinatio, ſuas cogitationes quibuſdam ſignis non tantum inter ſe, ſed etiam nobiſcum communicarent, ut homo inter exteras nationes, quarum linguam ignorat, poſitus, continuo uſu linguam illam ſaltem imperfecte aſſequitur, ut cum iis commercium inire poſſit. Atqui belluæ nullis vocibus, aut ſignis cogitationes nobiſcum communicant, tametſi organis ad loquendum idoneis magna ex parte ſint præditæ, ut in picis, & pſittacis liquet. Ergo in iis eſt

ratiocinatio nulla, nedum exquiſita. Qua de re uberius in Phyſica.

Præterea hoc argumentum non oſtendit mentem hominis eſſe corruptibilem, & mortalem; ſed animæ belluarum immortalitatem tribuit. Nam ſi belluæ non ſecus ac homines cogitant, earum ſane cogitatio ab anima ſpiritali ſeu mente, quæ incorrupta eſt, & immortalis, omnino prodit. Verum cogitationem illam a belluis amoliemur in Phyſica, & omnes earum functiones in ſpirituum animalium motus refundi poſſe demonſtrabimus.

Opponunt alii, mentem humanam, tametſi cogitationis ſit capax, ſoluto tamen corpore interire.

Reſpondeo negando propoſitionem. Eſt enim ſubſtantia a corpore diſtincta, nec pendet a corpore ad ſubſiſtendum, ut jam ſæpe dictum eſt.

At inquiunt. Mens humana propter corpus duntaxat a Deo creata eſt.

Ergo ſoluto corpore, quod animabat, & ad quod informandum erat condita, debet interire.

Reſpondeo negando antecedens. Non enim ſpiritum propter corpus ſolum, nempe ſubſtantiam nobiliorem propter ignobiliorem creavit Deus, ſed propter ſemetipſum. Unde mens noſtra, utpote ad Dei ſimilitudinem formata, & propter ipſum condita, non omni ſuo munere, cum corpus interit, defuncta eſt, ut male contendunt nonnulli: ſed Dei gloriæ in perpetuum eſt ipſi ſerviendum. Unde eam ſoluto corpore ſuperſtitem remanere neceſſe eſt.

Inſtant. Quod habet initium, habet finem, teſte Ariſtotele lib. 1. de cœlo, cap. 12.

Atqui licet humana mens propter Deum creata dicatur, tamen habet initium.

Ergo habet finem; ſeu ſoluto corpore interit.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Quod habet initium per generationem, ut animal, vel arbor, vel aliud quodvis compoſitum naturale, & corporeum, illud habet finem, eſto: quod habet initium per creationem, habet finem, nego: ſimili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam. Mens igitur humana habet initium per creationem, non per generationem, adeoque fi-

nem non habet. Enimvero ſi materia, quæ creata eſt, ſemper exiſtere pergat, nec ad nihilum redigatur, niſi Deus ipſi ſuum concurſum ad exiſtendum deneget, *a fortiori* mens humana, quæ eſt ſubſtantia multo nobilior ac perfectior, per ſolum Dei concurſum valet ſubſiſtere.

Urgent. Mens creſcit in pueris, viget in juvenibus, deficit in ſenibus. Præterea in corpore ſano eſt ſana, in ægro ægrotat, in temulento turbatur, ac omnibus demum corporis mutationibus eſt obnoxia.

Ergo vel corporea eſt, vel certe ſic pendet a corpore, ut eo ſoluto non ſubſiſtat.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Mens creſcit in pueris, &c. propter arctiſſimam, quam habet cum corpore conjunctionem, eſto: propter ſeipſam, ſuamque naturam, nego: quare nego conſequentiam. Idcirco igitur mens creſcere videtur in pueris, vigere in juvenibus, &c. quia Deus hanc legem corpus inter, & mentem ſancivit, ut nullæ fere ſint mentis cogitationes, quas ſtatim non conſequantur aliqui ſpirituum in organis corporeis motus, & viciſſim. Unde quo magis explicata fiunt illa organa, liberiorque & expeditior ſpirituum motus, creſcere aut vigere videtur mens ipſa, quod facilius & promptius, imo fortius ad cogitandum determinetur. Cum vero turbantur aut deficiunt ſpiritus, turbari quoque ob eamdem rationem, vel deficere videtur cogitatio. Quare in lethargo, phreneſi, & ebrietate, non mens ipſa, ſed cerebrum laborat, quod eſt ipſius mentis inſtrumentum: hincque non animus, ſed cerebrum curari debet. Sed ubi mens a corpore eſt ſoluta, nullis hujuſmodi corporis motibus agitatur, ſed eadem eodemque ſtatu permanet: nec proinde colligi poteſt eam ſoluto corpore interire, aut in nihilum abire, cum a corpore non pendeat ad ſubſiſtendum, ut ſæpe dictum eſt.

Quod autem Lucretius libro laudato eos deſipere ait, qui æternum cum mortali, hoc eſt mentem cum corpore conjungunt, id parum ſane dictum videtur: quia convenientiſſimum eſt ſubſtantiam ſpiritalem cum corporea ſimul conjungi, ut

tam ſpiritus, quam corpora in uno & eodem compoſito quodammodo conſocientur, nec ullus in operibus divinis occurrat hiatus. Quod ſi mens ſeipſam perimere neqūeat, neque ipſa quoque materia perire poteſt, niſi Deus conſervatricem manum illi ſubduxerit. Quocirca ſuo etiam modo futura eſt æterna, non ſecus ac mens, tametſi varias formarum, ac ſpecierum mutationes ſubire debeat.

Objicies quarto, cum Petro Pomponatio Mantuano Philoſopho, & iis omnibus, qui nulla ratione, ſed ſola fide Divina animam rationalem probari poſſe immortalem exiſtimant, ſententiam noſtram contrariam eſſe Ariſtotelis auctoritati.

Reſpondeo negando propoſitionem. Nam quamvis Ariſtoteles circa mentis humanæ immortalitatem dubius fuiſſe multis videatur: quoniam tamen lib. 1. Ethic. cap. 11. docuit mortuos amicorum fortunis quodammodo affici, certe mentem humanam interitui minime obnoxiam putavit.

Inſtabis. Anima rationalis a corpore ſeparata eſſet in ſtatu violento, nec proinde poſſet ſubſiſtere.

Reſpondeo negando propoſitionem. Primo quia ſubſtantia, quæ eſt in ſtatu violento, non continuo in nihilum redigitur; ſed tantum, ſi ſit corporea, & ex partibus conſtans, diſſolvitur. Unde animæ damnatorum, quæ ſimplices ſunt, & ſpiritales, etiamſi verſentur in ſtatu violento, non tamen idcirco pereunt, ſed dolori ſuo in perpetuum vivunt.

Secundo, non probant adverſarii mentem humanam eſſe in ſtatu violento, poſtquam eſt a corpore ſeparata. Nam ideo ex illorum mente foret in ſtatu violento, quod retineret aliquam ad corpus propenſionem, ut vulgo docent: ſed ex eo quod hujuſmodi propenſionem habeat, non continuo dici poteſt in ſtatu violento: ſiquidem ea propenſio non ita mentem ſollicitat, quin facile carere poſſit corporis præſentia.

Tertio, ſi ſit anima beata, & intime cum Deo conjuncta, minime eſt in ſtatu violento: nam ipſius conjunctio cum Deo tantis illam gaudiis perfundit, ut ſuam a corpore ſeparationem nihili fere inſtar habeat.

Er-

Ergo mens humana etiam extra corpus poſita ſubſiſtit, ac vivit.

Sed inquies. Saltem anima rationalis a corpore ſejuncta foret otioſa: quia nec ſentire poſſet, nec intelligere, nec moveri, nec aliis mentibus ſua cogitata poſſet manifeſtare; quod omnino eſt abſurdum.

Reſpondeo negando propoſitionem. Illa enim ſubſtantia non eſt otioſa, quæ cogitat. Sed mens humana a corpore ſoluta cogitat: cum cogitandi vim non habeat a corpore, nec phantaſmatis, aut ſpeciebus ſenſibilibus, ac corporeis ad cogitandum indigeat, quia multa ſunt in intellectu, quæ prius non fuerunt in ſenſu, ut jam ſæpius oſtendimus. Ergo mens a corpore ſoluta non eſt otioſa.

Quod autem dicitur extra corpus ſentire non poſſe, id aliquo ſenſu verum eſt, nempe, *ſi ſenſus*, aut quemadmodum loquimur, *ſenſatio*, definiatur cum S. Auguſtino lib. de quantitate animæ nu. 59. alias cap. 30. *corporis paſſio per ſeipſam non latens animam*: quia cum corpori deſinat eſſe conjuncta, illius motibus, tanquam occaſionibus non afficitur. Sed ſi ſenſatio ſumatur pro interiori quadam humanæ mentis affectione, quæ occaſionem habere ſolet a corpore, cujuſmodi ſunt dolor, & gaudium; certe mens a corpore ſejuncta ſentire poteſt, quoniam iiſdem doloris, ac lætitiæ ſenſibus tunc affici poteſt Deo volente, quibus afficitur ubi corpori eſt ſociata. Imo non abhorret a vero, quamdam materiæ portionem reſpectu cujuſdam animæ, ab humano corpore ſeparatæ, ſic diſponi poſſe a Deo, ut, quemadmodum occaſione motuum, qui in corpore humano fiebant, vel gaudii, vel doloris ſenſu commovebatur; ita etiam occaſione motuum iſtius materiæ portionis, gaudium vel dolorem ſentiat. Eaque ratione explicari poteſt, quo pacto damnatæ mentes inferorum ignibus torqueantur. Nam licet earum ſubſtantia flammis conſumi nequeat, occaſione tamen motuum circumſtantis materiæ, dolorem urentem percipere, vel, Deo volente, etiam ſine hujuſmodi materia, eodem dolore cruciari poſſunt.

Deinde mens humana a corpore avulſa intelli-

git tum ſeipſam, tum Deum, tum alia permulta. Primo ſeipſam: quia cogitare non poteſt, quin ſuæ cogitationis ſibi ſit conſcia; quare cum perpetuo cogitet, ſe quoque perpetuo poteſt intelligere.

Secundo intelligit Deum: quia Deus illi continuo præſens eſt, ſive ut remunerator, ſive ut vindex.

Tertio, alia multa intelligere poteſt, nempe vel ea, quæ in Deo intuetur; vel ea, quibuſcum affinitatem, aut conjunctionem habet aliquam: nam ex una quandoque veritate multiplex alia conſequitur. Ergo mens ſine corpore poteſt intelligere.

Præterea moveri etiam poteſt ſine corpore, ſcilicet ea motione, quæ ſpiritibus convenit. Etenim cum res ſpiritales non ſint proprie in loco, ut de Angelis antea diximus, neque etiam proprie moventur, ſive a loco ad locum proprie non transferuntur, niſi *definitive*, quatenus ſcilicet per ſuam cogitationem modo uni loco, modo alteri præſentes ſunt; quamvis in eo loco non includantur, aut ab eo ambiantur.

Denique, quod ſpectat ad modum, quo ſuas cogitationes aliis mentibus aperire poteſt, vel aliarum cogitata percipere, idem ſtatuendum putamus, quod de Angelis antehac ſtatuimus, nempe ex occaſione voluntatis unius mentis, cogitationem ipſius alteri manifeſtam fieri; ut nunc ex occaſione quarumdam vocum, aut aliorum ſignorum cogitatio hominis alteri homini innoteſcit: tam enim Deus poteſt efficere, ut hujuſmodi communicatio, ſeu commercium inter plures mentes occaſione ſolius voluntatis, quam occaſione motuum corporeorum inſtituatur.

CAPUT IV.

De humano intellectu, & ideis.

DUo præſertim in ſubſtantia cogitante occurrunt munera, ſcilicet *intelligere*, & *velle*; duaſque proinde in ipſa facultates præcipuas diſtinguere neceſſe eſt, nimirum intelligendi vim, &

& volendi: prior *intellectus* dicitur, poſterior *voluntas*: quanquam *intellectus* magis *perceptionem*, ſeu intellectionem, quam *intelligendi facultatem*; & *voluntas* potius *volendi actum*, quam *potentiam* ſignificat. Has facultates ab ipſa mente reipſa diſtinctas negant contra Thomiſtas reliqui omnes Philoſophi: & quidem merito. Etenim nihil nos cogit hujuſmodi facultates a mente reipſa ſecernere, ſi mens ſola citra realem illam diſtinctionem intellectus, & voluntatis muneribus defungi poſſit. Atqui mens ſola poteſt intellectus, & voluntatis functiones obire, citra realem hujuſmodi facultatum ab ipſa diſtinctionem: mens enim per ſe cogitat: cogitare autem eſt intelligere, & velle. Adeoque intellectus, & voluntas, reali diſtinctione, a mente ipſa non debent ſecerni; *nec entia*, ut vulgo ajunt, *citra neceſſitatem ſunt multiplicanda*.

De utraque tamen facultate, & aliis, quæ harum alterutri ſunt affines, ſeorſim diſputabimus, ut ordo diſciplinæ accuratius obſervetur. Ac primo quidem loco de *intellectu* dicemus, qui definiri ſolet, *facultas humanæ mentis ens omne, & modum entis percipiens*: eſtque mens ipſa, quatenus intelligit, ſeu percipit: ut *voluntas* eſt eadem mens, quatenus vult.

Quomodo autem humana mens percipiat, arduum omnino, operoſumque eſt definire.

Epicurei, qui nihil omnino in rerum natura, præter inane, & atomos extare falſo ſibi perſuadent, ad *idola*, & *ſpectra* confugiunt, ut indicavimus prima parte Logices, cap. 1. de cujus opinionis inſulſitate nihil eſt cur amplius dicamus. Duæ ſunt aliæ Philoſophorum ſententiæ, in quibus paulo ſtudioſius hærendum: brevitati tamen conſulemus. Prima eſt Peripateticorum, ſeu Scholaſticorum: ſecunda Carteſianorum, ſeu Platonicorum, quam amplificavit Auctor operis *de Veritatis inquiſitione*.

Sententia Peripateticorum.

Quod ſpectat ad Peripateticos, ſeu Scholaſticos, duplicem diſtinguere ſolent intellectum ex Ariſtotele, libro tertio de anima capitibus 5. & 6. ſcilicet,

licet, *intellectum agentem*, & *intellectum patientem*, ſeu *patibilem*, ſeu *poſſibilem*. Docent intellectum agentem eum eſſe, *qui res poteſtate intelligibiles facit actu intelligi*, fabricando nimirum, ſive excudendo, & *exprimendo* ſpecies intellectiles, ſeu ideas, hoc eſt ſpiritales rerum imagines, quæ in Scholis Theologicis dicuntur *verbum mentis*, ſeu *ſpecies expreſſæ*, ad differentiam ſpecierum ab objectis, ut volunt, profectarum, quæ ab iis *ſpecies impreſſæ* nominantur. Porro intellectus agens exprimere dicitur ſpecies illas *per converſionem ad phantaſmata*, ſeu convertendo ſe ad ſpecies corporeas, in phantaſia exaratas, quas etiamſi non videat, ad præſentiam tamen illarum, ſpecies intellectiles iis conſimiles effingit, propterea quod intellectus, & phantaſia ſunt facultates in eodem ſubjecto, ſeu anima rationali radicatæ, & fundatæ: quod tamen conceptu arduum eſt, ut nihil dicam amplius. Intellectum vero patientem eum vocant, *qui ſpecies illas intellectiles, ſeu ideas ab intellectu agente formatas recipiens, res omnes intelligit*. Nam etiamſi *ideæ* nomen pro perceptione mentis nonnunquam ſumatur, ſæpius tamen pro rei *ſpecie*, ſive pro objecto concepto ſolet uſurpari: illa *formalis*, hæc *objectiva* idea vocatur, ut declaravimus in Logica. Verum id obſervatione dignum videtur, vocem græcam, qua utitur Ariſtoteles eo loco, *mentem ipſam*, ſeu animam rationalem, non intellectum pro mentis facultate ſumptum exprimere. Porro mentem noſtram agentem ſimul, & patientem dici, & haberi nihil vetat: eſt enim agens, quatenus ſe ad agendum determinat, quo ſenſu *voluntas* dicitur; eſt vero patiens, quatenus intelligit, ac *intellectus* nominatur.

Sententia Carteſianorum.

Quocirca Carteſiani *voluntatem* quidem noſtram, ſeu mentem, *quatenus vult*, agere decernunt: ſed cum nullam vim nec in objectis ad immittendas in ſenſuum organa ſenſibiles ſui ſpecies, nec in ſenſibus, vel phantaſia, ad eas ſpecies formandas agnoſcant; omnem perceptionem in nobis *paſſivam* eſſe volunt, adeo ut intellectus noſter

ſter ideas, ſeu ſpecies intelligibiles rerum a ſe perceptarum non cudat, ſed recipiat. Iſtas autem ideas vel *innatas* eſſe, vel *adventitias*, vel ex iis compoſitas, ſeu *factitias*, docet Carteſius, ut explicuimus in Logica prima parte cap. 1. eaſque omnes cum ſpirituum animalium motibus in nobis ſic connexas putat, ut ſibi mutuo occaſionem præbere poſſint, ob legem a Deo corpus inter, & mentem conſtitutam, de qua ſæpiſſime.

An mens noſtra ſui ipſius ideam cudat, aut alio modo habeat, nondum dicimus: ſed difficile non videtur oſtendere, nullum eſſe in nobis, aut in ullo ſpiritu creato intellectum agentem, qui nempe rerum extra ſe poſitarum ſpecies, ſeu imagines intellectiles fabricet, ut vulgo traditur in Scholis Peripateticis: ſed ſolum intellectum divinum agere; quippe qui a nullo illuminatur, & alios omnes illuminat, rerumque ideas, quas in ſe continet, ſpiritibus creatis exhibet. Sit igitur

PROPOSITIO PRIMA.

NOn videtur extare in nobis intellectus agens.

Probatur. Intellectus agens vulgo dicitur, qui rerum extra ſe poſitarum ſpecies intellectiles exprimit, & fabricat; nam mens noſtra ſui ipſius ideam non habet ſecundum vulgares Scholarum Peripateticos.

Atqui nullus extare videtur in nobis hujuſmodi intellectus: ſiquidem antequam eas ſpecies cuderet, vel res ipſas perciperet, vel eas ignoraret: ſi perciperet, jam intelligibili earum ſpecie, ſeu idea informaretur, nec proinde nova ſpecie ad eas percipiendas indigeret: quod ſi eas ignoraret, fieri nunquam poſſet, ut earum ſpeciem *repræſentativam*, quemadmodum loquuntur, fabricaret, cum rei ignotæ nulla fingi poſſit imago, aut ſpecies, aut idea, ut omnes norunt.

Ergo nullus extare videtur in nobis hujuſmodi intellectus agens.

Dices. Intellectus noſter non intelligit, niſi *per converſionem ad phantaſmata*, ſeu ſpecies in phantaſia, aut imaginandi vi depictas, ex quibus *ſpecies*

cies intellectiles, ſeu ideas elicit, ut Peripatetici omnes docent interpretando Ariſtotelem lib. 3. de anima, cap. 9.

Ergo intellectus noſter non tantum patiens eſt, ſed etiam agens.

Reſpondeo negando antecedens. Primo, quia *ſunt duo genera rerum quæ ſciuntur*, inquit S. Auguſtinus lib. 15. de Trinitate n. 21. alias cap. 12. *unum eorum quæ per ſenſus corporis percipit animus, alterum eorum quæ per ſeipſum*, hoc eſt ſine hujuſmodi converſione ad phantaſmata in cerebro depicta, ut ſæpius demonſtratum eſt. Secundo, ſi intellectus non intelligit, niſi per converſionem ad phantaſmata, vel ea percipit, vel non percipit: ſi percipiat, nihil ipſi ſpeciebus intelligibilibus ad intelligendum opus eſt, proindeque eas fruſtra fabricaret: quod ſi phantaſmata illa minime cognoſcat; quomodo poteſt ex iis conſimiles quaſdam ſpecies intelligibiles, ſeu ideas exprimere, cum ignotæ rei nulla imago, vel ſpecies effingi poſſit? Fateor quidem res corporeas, ex occaſione motuum in cerebro excitatorum, aut veſtigiorum in eo impreſſorum, ab ipſa mente percipi. Verum hoc ita fieri non videtur, quod eæ ſpecies, aut veſtigia ullam habeant cum rebus perceptis ſimilitudinem, quæ intellectum, quaſi vim quamdam, ut Scholæ loquuntur, *aſſimilativam* moveat ad ideam intellectilem ſimilem producendam: ſed quod ea lex ab Auctore naturæ corpus inter, & mentem ſancita ſit, ut ex occaſione quorumdam corporis motuum, quædam animi perceptiones ſequantur, ſeu in mente noſtra excitentur, ut modo dictum eſt.

Sed inquies. Si motus illi nullam habeant cum rebus perceptis ſimilitudinem, quomodo illarum perceptionem excitare poſſunt?

Reſpondeo, per eam legem, de qua loquimur. Nam nihil vetat quominus Deus per omnipotentiam ſuam quaſdam mentis cogitationes certis corporis motibus alligaverit; ut nos ipſi quaſdam cogitationes cum certis vocabulis, quæ nullo modo ſimilia ſunt rebus ſignificatis, & in mente noſtra excitatis, conjungimus. Quid enim ſimile eſt inter vocem hanc, *domus*, & rem, quæ nobis occaſione

caſione ipſius in mentem venit? Eodem modo de cæteris judicandum.

Corollarium I.

Mens humana percipiendo, ſeu intelligendo patitur; ſive, quod idem eſt, intellectus noſter dici debet facultas humanæ mentis paſſiva, non activa. Etenim ideas ſuſcipere non eſt agere, ſed pati.

Atqui mens noſtra intelligendo ideas ſuſcipit: tum quia illas fabricare non poteſt, ut modo diximus; tum etiam, quia nobis invitis in mentem ſæpe veniunt, ut quilibet quotidie experitur.

Ergo mens humana, quatenus percipit, vel intelligit, patitur.

Corollarium II.

Quoties voluntaria eſt noſtræ mentis intellectio, toties eam præcedit determinatio aliqua voluntatis, qua mens ſeſe ad intelligendum applicat, eaque applicatio, quæ etiam *attentio* dicitur, vera eſt actio, quæ ad libitum poni poteſt a voluntate, vel omitti. Unde cum mens ad ſeipſam attendit, ut ſe cognoſcat, revera agit; in eoque maxime ad Deì ſimilitudinem creata dicitur, quod ſe cognoſcat, & amet; quamvis ſe cognoſcendo, & amando non producat terminos ſubſiſtentes, ſeu perſonas, ut fit in ſanctiſſima Trinitate.

Cum autem dicitur aliquid cogitando ſibi quidpiam repræſentare, ea repræſentatio ſpectata, ut actio, nihil aliud eſt, niſi determinatio voluntatis, qua intelligendi vis, quæ paſſiva eſt, ad percipiendum applicatur: ſive eſt creatæ mentis *attentio*, quæ inſtar *orationis cujuſdam naturalis*, impetrat a Deo, ſecundum legem, quam ipſe conſtituit, ut ſe rei cujuſpiam idea informet; non vero eſt actio intellectus, quæ *verbum* quoddam, ſeu *ſpeciem expreſſam* cudat, aut fabricet.

Corollarium III.

Dum mens humana ſeipſam per conſcientiam cognoſcit, non producit ideam aliquam a ſeipſa diſtinctam, & ſui *repræſentatricem*: ſed tantum in-

timo

timo ſenſu ſibi conſcia eſt ſe exiſtere, & cogitantem eſſe. An autem veram ſui ipſius ideam aliunde habeat, quæremus poſtmodum.

PROPOSITIO II.

MEns humana extrinſecus rerum ideis informatur.

Probatur. Nam vel eas cudit, vel extrinſecus eas recipit.

Atqui eas non cudit, ut modo probatum eſt.

Ergo extrinſecus iis informatur.

Oppones, magnam nos in nobis ipſis defatigationem ſentire, dum animum ad rem aliquam percipiendam adjungimus. Ergo mens humana intelligendo agit, non patitur; ſeu ideas cudit, non eas recipit.

Reſpondeo negando conſequentiam. Licet enim contentio animi, & ſtudium acre plurimum nos defatigare ſoleant, iſta tamen defatigatio in corpore, non in animo inſidet, & a ſpiritibus vel exaſperatis, vel exhauſtis proficiſcitur, ob eam legem, quæ inter corpus, & mentem intercedit, de qua ſæpius.

Deinde cum mentem ad rem aliquam adjungimus, non ſola occurrit perceptio, ſed etiam voluntas, ſeu voluntatis actio, qua nos ad aliquid percipiendum applicamus. Nec quidquam aliud eſſe videtur *mentis attentio*, quam *actus voluntatis intellectum ad percipiendum applicantis*, ſive, eſt mens ipſa, quatenus ſe ad intelligendum applicat.

PROPOSITIO III.

NOn aliunde humana mens ideis rerum informatur, quam a Deo.

Probatur. Vel a Deo ſolo ideis rerum informatur humana mens, vel ab objectis in eam immittuntur, vel eas ipſa fabricat.

Atqui ipſa ſibi rerum ideas non fabricat: alioquin iis, quod dici non poteſt, jam ante deberet eſſe informata, cum ignotæ rei nulla formari queat idea. Deinde res, aut objecta ideas, ſi-

ve ſpecies ſui in mentem noſtram immittere, ſive, ut ſcholæ loquuntur, *imprimere* non poſſunt: neque enim ulla eſt ratio, quæ vim illam, ſeu facultatem rebus creatis ineſſe perſuadeat. Denique idea entis generatim, entis infiniti, attributorumque illius aliunde nobis ſuppeditari non poteſt, quam ab eo, qui Exodi cap. 3. v. 14. propria appellatione dicitur *qui eſt*: cum nulla res, præter Deum, entis generatim, entis infiniti, attributorumque illius, puta veritatis, bonitatis, & cæterorum ſpeciem contineat. Unde Lactantius lib. 7. divinarum inſtitutionum, cap. 2. de veritate ſic loquitur. *Homo autem non cogitando, aut diſputando aſſequi eam poteſt, ſed diſcendo, & audiendo ab eo, qui ſcire ſolus poteſt, & docere.*

Ergo non aliunde humana mens ideis rerum informatur, quam a Deo.

Oppones, hinc ſequi Deum in nobis malas cogitationes operari, quod impium eſt.

Reſpondeo negando propoſitionem. Perceptiones enim, ſeu ideæ ratione ſui minime malæ ſunt: v. gr. idea adulterii, aut furti per ſe mala non eſt, cum ipſi Dei Miniſtri, dum alios ab adulterio, vel furto deterrent, ideas illas habere debeant, non ſecus ac fures, & adulteri: ſed ſolus amor, vel deſiderium, aut aſſenſus voluntatis, quæ vel iſtis ideis immoratur, & oblectamentum ex iis capit, vel hujuſmodi idearum objecta cupit, aut proſequitur, malus dicendus eſt. Aſſenſus autem ille in nobis a Deo non efficitur; ſed actus eſt voluntatis noſtræ proprius, ut jam ante probatum eſt. Quod ſi mens illis ideis *immoretur* tantum, non vero iis acquieſcat, tum cogitatio illius vocatur a Theologis *moroſa*.

Inſtabis. Saltem *intellectio* non poterit dici *actio vitalis* ab intellectu, tanquam a principio vivente, *vitaliter* operante producta: quod in Scholis abſurdum judicabitur.

Reſpondeo, intellectionem non eſſe quidem actionem *vitalem* ab intellectu, tanquam a principio activo productam, ſed eſſe affectionem *vitalem*. Nam affectio vitalis dicitur, quæ ita propria eſt ſubſtantiæ viventi, ut in ea recipi debeat,

nec

nec ab ullo principio extra eam produci poſſit.

Atqui intellectio ita propria eſt ſubſtantiæ viventi, nempe menti intelligenti, ut in mente recipi debeat, nec ab ullo principio extra mentem produci poſſit: nam poteſt quidem Deus mentem noſtram illuminare, & ideas rerum in nobis excitare; ſed extra mentem percipientem produci non poteſt perceptio, ſeu intellectio: quemadmodum poteſt Deus mentem noſtram gaudio perfundere; ſed ſine ſubſtantia gaudente, quæ neceſſario vivere debet, non poteſt effici gaudium.

Ergo *intellectio* eſt *affectio vitalis* noſtræ mentis, ut *volitio* eſt *actus vitalis* ab eadem mente, ſeu voluntate *vitaliter*, hoc eſt vitali modo operante profectus. Item viſio, auditio, & omnes demum ſenſuum perceptiones ſunt *affectiones vitales* in anima ipſa rationali, ſeu mente humana excitatæ.

Quod ſpectat ad *verbum mentis*, id non inficiamur extare in mente humana, quatenus illam Deus ideis rerum informat, & veluti gravidat: ſed hoc verbum non videtur eſſe *ſpecies expreſſa*, ab intellectu agente, ad præſentiam phantaſmatum corporeorum, quæ nullatenus ipſe percipiat, efficta. Id enim ex ante dictis rationi repugnare videtur.

Corollarium I.

Quod de humana mente hac propoſitione affirimus, id de quolibet intellectu creato eſt ſentiendum: ſolus quippe Dei intellectus percipiendo, hoc eſt ſeipſum, & omnia alia in ſeipſo contemplando operatur: quia ſolus Deus a nullo alio illuminatur, nec illuminari poteſt; omneſque alios ſpiritus illuminat, ſeu ideis rerum informat.

Corollarium II.

Deus dici debet creatarum mentium lumen. Etenim qui creatarum mentium tenebras, fere ut Sol opaca colluſtrat corpora, is vere earum lumen debet appellari.

Atqui Deus creatarum mentium tenebras illuminat, ſive illis ideas rerum ſufficit, quas nec a ſei-

a ſeipſis, nec ab objectis haurire poſſunt, cum nec in ſeipſis illas contineant, nec ab objectis immediate poſſint affici: unde S. Auguſtinus ſermone 67. alias 8. de verbis Domini, num. 8. alias cap. 5. *Dic quia tu tibi lumen non es. Ut multum, oculus es, lumen non es. Quid prodeſt patens, & ſanus oculus, ſi lumen deſit? Ergo dic, a te tibi lumen non eſſe, & clama quod ſcriptum eſt: Tu illuminabis lucernam meam, Domine: lumine tuo, Domine, illuminabis tenebras meas. Mea enim nihil niſi tenebræ, tu autem lumen fugans tenebras, illuminans me, non a me mihi lumen exiſtens, ſed lumen non participans, niſi in te*, &c. Similiter S. Thomas 1. p. quæſt. 88. ar. 3. ad primum; *in luce primæ veritatis* omnia nos intelligere, & judicare ait. Ergo Deus dici debet creatarum mentium lumen perenni influxu mentes noſtras illuminans, quatenus tum entis generatim, tum modi entis ſpeciebus nos informat, earumque ad ſeſe mutuo relationes nobis oſtendit.

Corollarium III.

Non aliter cum intellectu creato concurrere videtur Deus, quam ipſum illuminando, hoc eſt, rerum ſpeciebus ſive immediate, ſive corporeis motibus, tanquam occaſionibus quibuſdam intercedentibus, ob eam legem, quam frequenter inculcamus, inſtruendo: ut jam ante eſt declaratum.

Corollarium IV.

Attentio mentis eſt cauſa occaſionalis, ſive, ut loquitur Auctor Inquiſitionis veritatis, eſt veluti *oratio quædam naturalis*, qua Deum determinamus, ut intelligentiam nobis tribuat, hoc eſt, rerum ſpecies, ſeu ideas mentibus noſtris ſuppeditet, ac relationes, quas aliæ habent ad alias, patefaciat. Hinc ſequitur

PROPOSITIO IV.

Extant in nobis ideæ quædam innatæ.

Probatur. Idea innata dicitur, quæ nobiſcum

nec ab ullo principio extra eam produci poſſit.

Atqui intellectio ita propria eſt ſubſtantiæ viventi, nempe menti intelligenti, ut in mente recipi debeat, nec ab ullo principio extra mentem produci poſſit: nam poteſt quidem Deus mentem noſtram illuminare, & ideas rerum in nobis excitare; ſed extra mentem percipientem produci non poteſt perceptio, ſeu intellectio: quemadmodum poteſt Deus mentem noſtram gaudio perfundere; ſed ſine ſubſtantia gaudente, quæ neceſſario vivere debet, non poteſt effici gaudium.

Ergo *intellectio* eſt *affectio vitalis* noſtræ mentis, ut *volitio* eſt *actus vitalis* ab eadem mente, ſeu voluntate *vitaliter*, hoc eſt vitali modo operante profectus. Item viſio, auditio, & omnes demum ſenſuum perceptiones ſunt *affectiones vitales* in anima ipſa rationali, ſeu mente humana excitatæ.

Quod ſpectat ad *verbum mentis*, id non inficiamur extare in mente humana, quatenus illam Deus ideis rerum informat, & veluti gravidat: ſed hoc verbum non videtur eſſe *ſpecies expreſſa*, ab intellectu agente, ad præſentiam phantaſmatum corporeorum, quæ nullatenus ipſe percipiat, efficta. Id enim ex ante dictis rationi repugnare videtur.

Corollarium I.

Quod de humana mente hac propoſitione aſſerimus, id de quolibet intellectu creato eſt ſentiendum: ſolus quippe Dei intellectus percipiendo, hoc eſt ſeipſum, & omnia alia in ſeipſo contemplando operatur: quia ſolus Deus a nullo alio illuminatur, nec illuminari poteſt; omneſque alios ſpiritus illuminat, ſeu ideis rerum informat.

Corollarium II.

Deus dici debet creatarum mentium lumen: Etenim qui creatarum mentium tenebras, fere ut Sol opaca colluſtrat corpora, is vere earum lumen debet appellari.

Atqui Deus creatarum mentium tenebras illuminat, ſive illis ideas rerum ſufficit, quas nec a ſei-

a ſeipſis, nec ab objectis haurire poſſunt, cum nec in ſeipſis illas contineant, nec ab objectis immediate poſſint affici: unde S. Auguſtinus ſermone 67. alias 8. de verbis Domini, num. 8. alias cap. 5. *Dic quia tu tibi lumen non es. Ut multum, oculus es, lumen non es. Quid prodeſt patens, & ſanus oculus, ſi lumen deſit? Ergo dic, a te tibi lumen non eſſe, & clama quod ſcriptum eſt: Tu illuminabis lucernam meam, Domine: lumine tuo, Domine, illuminabis tenebras meas. Mea enim nihil niſi tenebræ, tu autem lumen fugans tenebras, illuminans me, non a me mibi lumen exiſtens, ſed lumen non participans, niſi in te*, &c. Similiter S. Thomas 1. p. quæſt. 88. ar. 3. ad primum; *in luce primæ veritatis* omnia nos intelligere, & judicare ait. Ergo Deus dici debet creatarum mentium lumen perenni influxu mentes noſtras illuminans, quatenus tum entis generatim, tum modi entis ſpeciebus nos informat, earumque ad ſeſe mutuo relationes nobis oſtendit.

Corollarium III.

Non aliter cum intellectu creato concurrere videtur Deus, quam ipſum illuminando, hoc eſt, rerum ſpeciebus ſive immediate, ſive corporeis motibus, tanquam occaſionibus quibuſdam intercedentibus, ob eam legem, quam frequenter inculcamus, inſtruendo: ut jam ante eſt declaratum.

Corollarium IV.

Attentio mentis eſt cauſa occaſionalis, ſive, ut loquitur Auctor Inquiſitionis veritatis, eſt veluti *oratio quædam naturalis*, qua Deum determinamus, ut intelligentiam nobis tribuat, hoc eſt, rerum ſpecies, ſeu ideas mentibus noſtris ſuppeditet, ac relationes, quas aliæ habent ad alias, patefaciat. Hinc ſequitur

PROPOSITIO IV.

Extant in nobis ideæ quædam innatæ.

Probatur. Idea innata dicitur, quæ nobiſcum

cum eſt nata; ſive quæ nobis a primo vitæ momento ad extremum, quoties attendit animus, ſemper præſto eſt, quamque ſola prima cauſa ſine corporis, aut cujuſcumque alius cauſæ ſecundæ ſubſidio omnibus communiter impertit, ut definitum eſt in Logica: eaque idea recte dicitur lumen naturale, quo nempe Deus humanas mentes communiter illuminat, ſeu rerum, quæ clare, ac diſtincte percipiuntur, ſpeciebus naturaliter informat.

Atqui plurimæ ſunt hujuſmodi ideæ, quæ ſtatim ab ortu menti noſtræ divinitus ſunt ingenitæ, cum nec a nobis formari, nec ab objectis per ſenſus immitti poſſe videantur. Talis eſt idea entis ſumme perfecti, ſeu entis ſimpliciter, aut uno verbo *entis*, quod proprie Deus eſt, qui cum infinitis modis a creaturis participari poſſit, ſpectatur a nobis primo ut ens, deinde ut ſummum ens, hoc eſt, ut verum, ut bonum, &c. Hinc eſt quod naturaliter nobis adeſt idea entis generatim, & illius attributorum, ſeu differentiarum, aut modorum, ſcilicet unitatis, veritatis, pulchritudinis, & reliquorum, quæ ad ſummam perfectionem requiruntur: hinc etiam ducitur idea extenſionis, & eorum, quæ extenſioni inſunt, puta diviſibilitatis, mobilitatis, quæ omnes ideæ per ſenſus tranſire nequiverunt. Nec tantum iſtæ ideæ nobis adſunt a natura, ſed relationes etiam, quas ad ſe mutuo habent, naturaliter novimus; in eoque maxime vis luminis naturalis conſiſtit, cujus ope ideas conſimiles jungimus, diſſimiles removemus, & omnia judicia, quæ certa, & evidentia ſunt, facimus.

Ergo aliquæ ſunt in nobis ideæ innatæ: idque ita viſum eſt non modo præſtantiſſimis inter Philoſophos, nimirum Platonicis; ſed & ipſis quoque Eccleſiæ Patribus, qui judicia, quæ de ente generatim, ipſiuſque attributis habemus, innatis duntaxat ideis niti putaverunt.

Nam quod ſpectat ad ipſum *eſſe*, ſimulque ad cognitionem, & dilectionem, quæ ſunt modi entis, nempe modi noſtræ mentis, non vero ſunt entia, de his ita loquitur S. Auguſtinus libro 11. de Civitate Dei cap. 26. *Et ſumus*, inquit, *&*

nos

nos eſſe novimus, & id eſſe, ac noſſe diligimus. In his autem tribus, quæ dixi, multa nos falſitas veriſimilis turbat: non etiam ea, ſicut illa quæ foris ſunt, ullo ſenſu corporis tangimus, velut colores videndo, ſonos audiendo, odores olfaciendo, ſapores guſtando, dura & mollia contrectando ſentimus .... ſed ſine ulla phantaſiarum, vel phantaſmatum imaginatione ludificatoria, mihi eſſe me, idque noſſe, & amare certiſſimum eſt. Et Epiſtola 147. alias 112. ad Paulinam, num. 38. alias cap. 16. *Ipſa diſcretio*, inquit, *videtur mente, non corpore*; & *ea quæ mente conſpiciuntur, non indigent ullo corporis ſenſu, ut ea vera eſſe noverimus*.

De veritate vero ſic habet lib. 8. de Trinitate num. 3. alias cap. 2. *Noli quærere, quid ſit veritas: ſtatim enim ſe opponent caligines imaginum corporalium, & nubila phantaſmatum, & perturbabunt ſerenitatem, quæ primo ictu diluxit tibi, cum dicerem, Veritas*. Ex quibus verbis veritatem naturaliter, ſeu naturali lumine percipi ſignificat Sanctus Doctor, non ſenſibus attingi.

Idem de pulchritudine ſic ſentit libro 2. de libero arbitrio, num. 41. alias cap. 16. *Quicquid te delectat in corpore, & per corporeos illicit ſenſus, videas eſſe numeroſum, & quæras unde ſit, & in teipſum redeas, atque intelligas, te id, quod attingis ſenſibus corporis, probare, aut improbare non poſſe, niſi apud te habeas quaſdam pulchritudinis leges, ad quas referas quæque pulchra ſentis exterius*. Eamque opinionem ex Platonicorum Schola hauſiſſe videtur, ut colligi poteſt ex his Tullii verbis initio libri, qui *Orator* inſcribitur. *Itaque*, inquit, *ut Phidiæ ſimulacris, quibus in illo genere nihil perfectius videmus, & his picturis, quas nominavi, excogitare tamen poſſumus pulchriora. Nec vero ille artifex, cum faceret Jovis formam, aut Minervæ, contemplabatur aliquem, ex quo ſimilitudinem duceret, ſed ipſius in mente inſidebat ſpecies pulchritudinis eximia quædam, quam intuens, in eaque defixus ad illius ſimilitudinem artem, & manum dirigebat. Ut igitur in formis, & figuris eſt aliquid perfectum, & excellens, cujus ad cogitatam ſpeciem imitando re-*

fe-

feruntur ea, quæ ſub oculos ipſa cadunt: ſic perfectæ eloquentiæ ſpeciem animo videmus, effigiem auribus quærimus. Has rerum formas appellat ideas ille non intelligendi ſolum, ſed etiam dicendi graviſſimus Auctor & Magiſter Plato, eaſque gigni negat, & ait ſemper eſſe, ac ratione & intelligentia contineri.

De perfectione denique audiendus eſt Boetius lib. 3. de conſolatione Philoſophiæ, proſa 10. *Omne*, inquit, *quod imperfectum eſſe dicitur, id diminutione perfecti imperfectum eſſe perhibetur. Quo fit, ut ſi in quolibet genere imperfectum eſſe aliquid videatur, in eo perfectum quoque aliquid eſſe neceſſe ſit.* Unde recte infertur, nos nec noſtram, nec aliarum rerum imperfectionem eſſe cognituros, niſi ſummæ perfectionis notitiam mentibus præſentem haberemus.

Plura hujuſmodi teſtimonia congerere nihil attinet, cum aliunde res attentis animis per ſe pateat.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Nullæ ideæ nobis ſunt innatæ, ſi omnes a ſenſibus originem ducant.

Atqui ideæ omnes ortum habent a ſenſibus, ſecundum receptum in Scholis axioma: *nihil eſt in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu.*

Ergo nullæ ſunt ideæ nobis innatæ.

Reſpondeo negando minorem. Illæ quippe ideæ non oriuntur a ſenſibus, quarum objecta nec colorata ſunt, nec ſapida, nec ſonora, nec ulla ſenſibili qualitate affecta, ut ait Sanctus Auguſtinus lib. 10. Confeſſionum, num. 17. alias cap. 10. & alibi paſſim. Atqui multæ ſunt ideæ, quarum objecta nec colorata ſunt, nec ſapida, nec ſonora, nec ulla ſenſibili qualitate affecta: cujuſmodi ſunt idea entis generatim, illiuſque attributorum, aut modorum; idea Dei, ut omittam notionem noſtræ mentis, &c. Ergo illæ ideæ ortum non habent a ſenſibus: ſed eæ duntaxat a ſenſibus oriuntur, quarum objecta per ſenſus percipi poſſunt, videlicet ideæ, ſive potius perceptiones qualitatum ſenſibilium, ut coloris, ſoni,

ni, odoris, ſaporis, caloris, frigoris, & aliæ hujuſmodi, ex quibus vel gaudium, vel dolor, vel alii id genus affectus naſcuntur. Sic tamen a ſenſibus pendent, ut non ab iis, tanquam a cauſis proprie dictis, ſed tantum ut ab occaſionibus originem ducant. Quare principium illud generatim propugnari non debet, *nihil eſt in intellectu &c.* ſed in ſolis qualitatum ſenſibilium perceptionibus locum habere poteſt.

Probabis minorem. Si qua ſit idea, quæ ortum non habeat a ſenſibus, maxime idea entis generatim, idea Dei, ſeu perceptio noſtræ mentis cogitationis, &c.

Atqui omnes iſtæ ideæ ortum ducunt a ſenſibus.

Ergo omnis idea a ſenſibus eſt oriunda.

Reſpondeo negando minorem. Idea quippe entis generatim ortum non habet a ſenſibus, ſi ens generatim nec coloratum ſit, nec ſapidum, nec ulla qualitate ſenſibili præditum, priuſque a nobis cognoſcatur, quam ſenſuum miniſterio utamur. Atqui ens generatim nec coloratum eſt, nec ſapidum, nec alia qualitate ſenſibili veſtitum, ut per ſe clarum eſt. Deinde prius cognoſcimus quid ſit ens, ſeu *eſſe* generatim, quam ſenſibus noſtris utamur: nam, ut in proœmio Philoſophiæ obſervavimus cap. 1. dubitare poteſt aliquis de rerum ſenſibilium exiſtentia, etiamſi ſe eſſe, aut exiſtere certo ſciat, nec de eo dubitare queat. Ergo idea entis generatim ortum non ducit a ſenſibus, ſed nobis omnibus a natura eſt congenita. Neque ea ſolum, verum etiam ideæ attributorum, aut modorum entis generatim, primarumque illius ſpecierum naturaliter omnibus inſunt, ut ex eo facile intelligitur, quod illarum idearum objecta ſenſibus obverſari nequeant: idque de Deo, & humana mente ſic a nobis demonſtratum arbitramur, ut nulla in iis ſupereſſe poſſit difficultas. Quare

Probabis minorem, quoad ens generatim, & aliqua illius attributa, ſeu modos, puta extenſionem, aut ordinem; nimirum quod ens generatim per ſolam abſtractionem a ſingularibus intelligatur, & extenſio ac ordo per ſolos ſenſus innoteſcant.

Verum nego primo, entis generatim cognitionem a rerum ſingularium perceptione eſſe profeċtam: prius enim eſt cognoſcere ens ſimpliciter, quam ens tale, aut entis differentias; neque unquam ens generatim ab entibus ſingularibus abſtrahere per mentem poſſemus, niſi entis generatim idea nobis ſit congenita: v. g. intelligere non poſſemus quid ſit ſpiritus generatim, quid homo, quid animal, quid arbor, &c. niſi nobis inſita foret idea entis generatim, cujus ſpecies ſunt & ſpiritus, & homo, & animal, & arbor, ac in illius extenſione includuntur. Idea quippe entis generatim non tantum ſubſtantias corporeas; ſed etiam ſpiritales, imo, ſi quod eſſet aliud ſubſtantiarum genus a Deo procreatum, aut procreandum, in ſua extenſione complectitur. At ſi hæc idea ortum haberet a ſenſibus, & ex rebus ſenſibilibus foret expreſſa, non omnia plane entium genera in ſua extenſione comprehenderet, ſed tantum entia corporea. Ergo illa idea non ducit originem a ſenſibus, imo res ſingulares entia quædam eſſe pronuntiamus, quoniam ideam entis generatim iis convenire videmus, non vero hanc ideam ex rebus ſingularibus ducimus. Vide quæ de abſtractione, ſeu præciſione mentis diſputavimus in Logica, prima parte, capite tertio.

Secundo. Neque ens corporeum generatim, aut extenſionem percipimus ex ſenſuum duntaxat impreſſione. Etenim ſenſus nobis extenſionem, aut corpus generatim non exhibent: ſed potius aliquam ſubſtantiam corpus eſſe novimus, quia cum idea corporis, aut ſubſtantiæ extenſæ nobis congenita congruere eam animadvertimus.

Inſtabis. Quomodo igitur idea univerſalis per abſtractionem fieri dicitur, niſi ſit a ſingularibus expreſſa?

Reſpondeo, ideam generalem idcirco abſtractam dici a ſingularibus, quod, dum mens ideam generalem intuetur, non magis unum aliquod ens ſingulare, quam aliud ſibi repræſentet; v. g. cum ideam circuli conſiderat, non magis hunc, quam illum circulum percipit, ſed generatim formam quamdam reſpicit, quæ omnes ex æquo circulos repræſentare poteſt. Non ergo hæc idea dicitur

a ſin-

a ſingularibus abſtracta, quod ab omnibus, & ſingulis circulis fuerit expreſſa, cum minime neceſſe ſit aliquem perluſtrare omnes circulos, ut ideam circuli generatim habeat; ſed ideo dicitur abſtracta, quod non magis unum, quam alium circulum exhibeat.

Objicies ſecundo. Si quis naſceretur omni ſenſu, præter tactum, quo forſan carere non poteſt, orbatus ita, ut neque videret, neque audiret, neque olfaceret, neque guſtaret, is ſane nullis rerum ideis informari poſſe videretur.

Ergo nullæ ſunt ideæ menti noſtræ congenitæ. Reſpondeo negando antecedens. Mens quippe in ea hypotheſi viveret, vita autem mentis in cogitatione conſiſtit, hoc eſt, in perceptione intellectus, & inclinatione voluntatis. Ergo mens cogitaret. Non cogitaret autem de rebus a ſe remotis, ſed de eis, quæ præſentes ſibi forent, & a quibus commoveretur. *Nihil* autem *menti magis præſto eſt, quam ipſa ſibi*, ut docet Sanctus Auguſtinus lib. 14. de Trinitate num. 7. alias cap. 4. Ergo de ſeipſa cogitaret, ſive ſeipſam per quamdam conſcientiam cognoſceret. Deinde Deus quoque, a quo continuo illuſtratur, & cujus ipſa viva eſt imago, ab ea perciperetur: quandoquidem aliter ſeipſam imperfectam eſſe non judicaret, quam quod ab idea entis ſumme perfecti, ſeu Dei deficere ſe intelligeret. Denique extenſionis ideam haberet, ac corpus ipſum, cui foret conjuncta, quodammodo cognoſceret. Nam ſi corpus illud pungeretur in capite, deinde in pede, mens quamdam inter illa loca diſtantiam, ſeu extenſionem perciperet. Si corpus ad ignem propius admoveretur, ea dolorem ſentiret; ſi titillaretur, gaudium perciperet. Imo, ſi quis vi majore corpus, cui conjuncta eſſet, palo catenis alligaret, & circumquaque ingentem ignem accenderet, ut ab eo torreretur; ac poſtmodum benignior aliquis accederet, qui illud ſolveret, oleoque, ac unguentis liniret; certe de priori apud ſeipſam conquereretur, ac poſteriori gratiam haberet. Itaque mens humana in eo ſtatu non foret omni cognitione orbata, tametſi nullo luminis, vel colorum, vel ſonorum, vel odorum,

vel ſaporum ſenſu foret affecta.

Nunc videndum, in quo conſiſtat natura & entitas idearum innatarum, objective ſumptarum; & quæ ſint ea, quæ per ideas claras, quæ illa, quæ per ideas confuſas, aut potius per ſenſum confuſum percipimus. Quo quidem loco exponenda videtur ſententia Auctoris Operis, quod eſt de veritatis inquiſitione.

Sententia Auctoris Operis de veritatis inquiſitione.

Carteſius, & Carteſiani docuerant generatim perceptionem in nobis fieri per ideas innatas, aut adventitias, aut factitias, ſcilicet vi legis a Deo inter corpus, & mentem conſtitutæ, qua ex occaſione motuum, qui in cerebro fiunt, variæ in mentibus noſtris ideæ, aut perceptiones excitantur: ſed modum, quo res quælibet intellectui noſtro ſunt præſentes, ipſique quodammodo uniuntur, in medio reliquerant. At Philoſophus excellens Nicolaus Melabranchius Pariſinus, Preſbyter Oratorii D. Jeſu, longius progreſſus eſt in eo opere, quod inſcripſit de veritatis inquiſitione: nam ipſe quatuor in nobis diſtinguit percipiendi modos ſecunda parte libri tertii, cap. 7.

Primus eſt, quo res *in ſeipſa* videtur: qua ratione ſolus Deus a nobis cognoſcitur. Secundus, quo res non in ſeipſa percipitur, ſed *per ideam claram*, quæ ſola proprie idea eſt, quæque vel ens, vel entis modum menti noſtræ repræſentat. Tertius eſt per *ſenſum intimum*, ſeu *per conſcientiam*: quomodo mens humana affectionum, ſeu ſenſionum, aut ſenſationum ſuarum ſibi eſt conſcia. Quartus denique fit *per conjecturam*: qua ratione aliorum hominum mentes nobis innoteſcere videntur. Quintum cognoſcendi modum addere licet, eumque ſupernaturalem, nempe per *revelationem divinam*, ſeu *fidem*, per quam myſteria novimus: ſed iſte modus Theologorum eſt proprius.

Itaque quod Carteſius *per ideam confuſam* cognoſci ait, id Auctor inquiſitionis veritatis *per ſenſum intimum*, ſeu *conſcientiam* percipi decernit: nam

nam nullam admittit ideam, niſi quæ clara eſt, & diſtincta, quæque quidpiam clare, & diſtincte menti noſtræ repræſentat, quales ſunt idea extenſionis, idea numeri, &c. Verum hæc omnia populo explicatius ſunt tradenda.

Primus percipiendi modus, cum res in ſeipſa videtur.

Primo igitur, ſi Auctorem inquiſitionis veritatis audiamus, eſſentiam Dei cognoſcimus, non idea quadam, aut ſpecie, vel imagine a Deo diſtincta; ſed illam *in Deo ipſo* novimus, quatenus menti noſtræ præſens eſt, eamque illuminat. Quippe nulla res, aut imago, aut ſpecies, aut ſimilitudo Deum nobis exhibere poteſt, ut optime docet Sanctus Thomas prima parte, quæſt. 12. ar. 2. Atque adeo mens humana non tantum cum humano corpore, ſed etiam cum Deo ipſo eſt ſuo modo conjuncta, ut oſtendit Sanctus Auguſtinus libro octoginta trium quæſtionum, quæſtione 54. his verbis: *Deo igitur junctum eſt, quod intelligit Deum. Intelligit autem rationalis anima Deum. Nam intelligit quod ſemper ejuſmodi eſt, neque ullam patitur mutationem. At & corpus per tempus, & locos, & anima ipſa rationalis, quod aliquando ſapiens, aliquando ſtulta eſt, mutationem patitur. Quod autem ſemper eodem modo eſt, melius profecto eſt, quam id quod non ita eſt. Nec quidquam eſt melius rationali anima, niſi Deus. Cum igitur intelligit aliquid, quod ſemper eodem modo ſeſe habet, ipſum ſine dubio intelligit. Hæc autem eſt ipſa veritas; cui quia intelligendo anima rationalis jungitur, & hoc bonum eſt animæ, recte accipitur id eſſe, quod dictum eſt, Mihi autem adhærere Deo bonum eſt.*

Nec tantum eſſentiam divinam novimus, quoniam menti noſtræ utcumque ſe exhibet, ſed in ea pariter generales rerum ideas, primaſque & immutabiles judiciorum ac ratiocinationum leges, & axiomata, quæ idearum illarum ad ſe mutuo relationes exprimunt, tanquam in publico quodam lumine, quo illuſtrantur creatæ mentes, contuemur. *Quapropter*, inquit S. Auguſtinus lib.

2. de libero arbitrio, num. 33. alias cap. 12. *nullo modo negaveris eſſe immutabilem veritatem, hæc omnia, quæ incommutabiliter vera ſunt, continentem, quam non poſſis dicere tuam, vel meam, vel cujuſdam hominis, ſed omnibus incommutabilia vera cernentibus, tanquam miris modis ſecretum, & publicum lumen præſto eſſe, ac ſe præbere communiter. Omne autem quod communiter omnibus ratiocinantibus, atque intelligentibus præſto eſt, ad ullius eorum proprie naturam pertinere quis dixerit?* Et lib. 14. de Trinitate, num. 11. alias cap. 15. docet ab incommutabili luce veritatis etiam impium, dum ab ea avertitur, quodammodo tangi. *Hinc eſt quod etiam impii cogitant æternitatem, & multa recte reprehendunt, recteque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis judicant, niſi in quibus vident, quemadmodum quiſque vivere debeat, etiamſi nec ipſi eodem modo vivant? Ubi eas vident? Neque enim in ſua natura, cum proculdubio mente iſta videantur, eorumque mentes conſtet eſſe mutabiles, has vero regulas immutabiles videat, quiſquis in eis & hoc videre potuerit .... Ubinam ſunt iſtæ regulæ ſcriptæ.... niſi in libro lucis illius, quæ veritas dicitur, unde omnis lex juſta deſcribitur?* Legatur liber ſecundus ejuſdem Sancti Doctoris de libero arbitrio num. 20. alias cap. 8. & ſequentibus.

Dices. Si Deus a nobis in ſeipſo perciperetur, jam eſſemus beati.

Atqui falſum conſequens.

Ergo & antecedens.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Si Deus a nobis in ſeipſo perciperetur, quantum a nobis percipi poteſt *perfecte*, id eſt, ſi uberiori lumine, quod *gloriæ lumen* dicitur, mentem noſtram perfunderet, & ad ſe *intuitive*, ut ajunt, & veluti revelata facie conſpiciendum eveheret, jam eſſemus beati, concedo: ſi tantum videatur *imperfecte*, eo ſcilicet lumine, quod *naturæ lumen* vocatur, nego: quare conceſſa minore, nego conſequentiam. Quamvis igitur diſtincte Deum in hac vita percipiamus, imperfecte tamen illum cognoſcimus, non revelata facie, quoniam *a luce incorruptibili caligo nos noſtræ corruptionis obſcu-*

ſcu-

ſcurat, ut loquitur Divus Gregorius lib. 31. Moralium in Job, cap. 20. Hinc Apoſtolus primæ ad Corinth. cap. 13. v. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Enimvero ut ad Deum propius accedamus, liberanda eſt *a corpore mortis hujus* mens noſtra, & uberiori, ac fortiori gloriæ lumine colluſtranda: nam *corpus quod corrumpitur, aggravat animam*, nec Dei fulgorem a nobis ſuſtineri ſinit. Quare non licebit nobis Deum facie ad faciem, niſi poſt mortem, contemplari, cum nempe ad *intuitum*, ſeu conſpectum ſui nos evehet, ſummoque, ac perenni gaudio nos perfundet.

Secundus perceptionis modus per ideam claram.

Secundo modo ab eodem Auctore corporum eſſentiam, communiaque illorum attributa percipere dicimur, nempe *per ideam claram*; hoc eſt, ut ipſe interpretatur, ſpectando ideam *archetypam*; qua corpora intelligibili modo continentur, quæ idea archetypa nihil aliud ipſi eſt, niſi eſſentia divina, *quatenus ſecundum aliquem ſimilitudinis modum participabilis eſt a creaturis*, ut loquitur Sanctus Thomas prima parte, quæſt. 15. ar. 2. Ideoque omnia corpora in Deo videri pronuntiat.

Etenim apud ipſum *perceptio*, & *idea* plurimum inter ſe diſcrepant. *Perceptio* quippe eſt modus, ſeu affectio mentis percipientis, quæ proinde cuique menti eſt peculiaris, & aliquando eſt ſenſio intima, & confuſa, vel *conſcientia*. At *idea* omnibus eſt communis. Nam non ſolum, inquit, noſtri homines mente vident, ſeu concipiunt extenſionem immenſam, & in infinitum ſine ullis terminis per ſpatia, quæ vocant aliqui *imaginaria*, diffuſam, ſed eadem reliquis etiam hominibus, puta Aſiaticis, Africanis, Americanis, adeſt idea clara, & diſtincta: omnes ii in illa idea diverſas diſtinguere poſſunt figuras, diverſos motus, &c. omnes norunt minores iſtius extenſionis partes in majoribus contineri, &c. Cumque perceptio, ſeu modus mentis humanæ immenſam extenſionem in ſe non comprehendat, nec in cir-

culum, aut triangulum, aut in alias hujuſmodi figuras ſit conformata: neceſſe videtur, ut extenſionem illam, omneſque illius proprietates in exemplari quodam, ſeu lumine omnibus hominibus communi percipiat, hoc eſt in *idea illa archetypa*, quæ omnibus hominibus exhibetur, & in qua proinde vident homines, quicquid clare & diſtincte concipiunt. Illud autem exemplar, ſeu *idea archetypa* Deus eſt, *quatenus aliqua ratione a creaturis eſt participabilis*, illaſque in ſe *eminenter* continet. In Deo igitur extenſionem immenſam, & conſequenter omnia corpora contuemur.

Si extenſionem illam clauſis oculis apud ſe concipiant homines, eam ubique *homogeneam*, ſeu ejuſdem ubique rationis percipiunt. Sed ſi oculos aperiant, magnam in ea diverſitatem ſentiunt. Nam aliter ab una illius parte, aliter ab alia afficiuntur: puta forti luminis ſenſu a Sole percelluntur, debiliori a Luna; variiſque colorum, ſonorum, odorum, ſaporum, & aliarum qualitatum ſenſibilium perceptionibus, propter diverſorum corporum præſentiam tanguntur. Perceptiones igitur illæ cujuſque hominis ſunt propriæ: quæque quibuſdam gratæ videntur, aliis ſunt ingratæ: ſed idea corporis & extenſionis eſt exemplar quoddam omnibus hominibus commune, quo omnes extenſionem eodem prorſus modo concipiunt, eaſdem in ea deſignare poſſunt figuras, & ſimiles motus intelligere. Quæ omnia non tantum loco laudato, ſed aliis etiam ejuſdem Auctoris operibus latius diſputata comperientur.

Oppones, nullam eſſe in Deo extenſionem, cum minime corporeus ſit: quomodo igitur exhibere nobis poterit extenſionis ſpeciem?

Reſpondeo nullam eſſe in Deo extenſionem, *formaliter*, ut ajunt, ſed *eminenter*. Deus enim in ſe extenſus non eſt, nec locum replet, ut corpora: ſed tamen cum Deus ſit ens ſimpliciter, ens per eſſentiam, a quo quæcumque exiſtunt, neceſſario profluxere; omnia plane entia in eo ſive formaliter, ſive eminenter comprehendi neceſſe eſt, ex quinto axiomate ſupra allato. Cum igitur corpora, quæ ſunt, omnia ab eo producta ſunt,

ſunt, ea intelligibili ſaltem modo in ipſo comprehendi oportuit, id eſt, ſecundum extenſionem *intelligibilem*, non ſecundum extenſionem *localem:* quapropter ea nobis exhibere poteſt Deus, vel immediate, vel interventu quorumdam corporis motuum, tanquam occaſione aliqua, ut ſæpe diximus.

Tertius percipiendi modus, per conſcientiam.

Tertio modo, nempe *per conſcientiam*, ſecundum eundem Auctorem, mens humana ſeipſam novit, ſuaſque cogitationes & affectiones, nempe gaudium, triſtitiam, ſenſioneſque, ſeu ſenſationes omnes luminis, coloris, ſoni, odoris, caloris, frigoris, famis, &c. Non enim ſcimus, qua ratione diſponi debeat humana mens, ut gaudii, vel doloris, vel caloris, vel frigoris, vel alio quolibet ſenſu afficiatur, ſicut clare videmus, qualis eſſe debeat diſpoſitio corporis, ut ſit rotundum, quadratum, aut alia quavis figura inſtructum: idque ex eo quod eſſentiam corporis in idea archetypa, ſeu Deo conſpiciamus; mentis vero noſtræ ſenſum duntaxat confuſum habeamus, quo ſentimus quidem, ſeu nobis conſcii ſumus noſtram mentem exiſtere, & cogitare; neque proinde ejuſdem eſſe naturæ ac corpus: ſed tamen illius naturam, & proprietates clare ac diſtincte non novimus.

Alii tamen, a quorum opinione non abhorremus, naturam noſtræ mentis in idea generali entis, qua tam ſpiritus, quam corpora continentur, intelligi putant. Cum enim Deus ſit ens per eſſentiam, & infinitis modis a creaturis participari poſſit, mentem noſtram ſic illuminat, ut & entis generatim, & ſpecierum ac modorum entis ideam nobis ſuppeditet. Sed quamvis humana mens ſeipſam per ideam norit, ſuas tamen affectiones, puta gaudium, triſtitiam, &c. non per ideam claram, ſed per conſcientiam duntaxat, ſeu ſenſum confuſum percipere videtur.

Quartus percipiendi modus, per conjecturam.

Quarto denique modo aliarum mentium creatarum, ſive Angelicarum, ſive humanarum natu-

ram *per conjecturam* a nobis cognoſci putat idem Auctor. Cum enim illas neque in ſeipſis, neque in ideis claris videamus, nec per conſcientiam, quid in ipſis peragatur, ſentire poſſimus; unum ſupereſt, nempe ut eas tales eſſe in ſe conjiciamus, quales nos eſſe conſcii nobis ſumus. Quæ omnia ſi vera ſint, at ſunt certe veriſimillima, ſequitur

PROPOSITIO V.

Ideæ adventitiæ vel nullæ ſunt, vel falſæ, aut confuſæ.

Probatur. Ideæ adventitiæ dicuntur, quæ nobis occaſione motuum corporis adveniunt; ſuntque præſertim ideæ qualitatum ſenſibilium, ut definitum eſt in Logica.

Atqui iſtæ ideæ vel nullæ ſunt, vel ſunt falſæ, aut confuſæ.

Primo enim, ſi ſumantur pro affectionibus mentis, quæ occaſione motuum corporis excitantur, non ſunt proprie ideæ, cum nihil proprie repræſentent, v. gr. affectio, qua mens noſtra ſentit calorem, frigus, ſonum, aut cæteras qualitates, nihil proprie repræſentat; ſed eſt tantum ſenſus aliquis intimus, quo mens humana confuſe quidpiam in ſeipſa ſentit.

Secundo, ſi ſumantur pro qualitatibus ipſis objective perceptis, falſæ ſunt, aut confuſæ; falſæ quidem, quatenus id quod minime in corporibus invenitur, nobis exhibent: confuſæ vero, quatenus ideam formalem, quæ eſt ipſa mentis perceptio, aut *ſenſio*, cum eo quod rebus ineſt, confundunt, quamvis nulla ſit inter qualitates corporeas, & ſenſum ab iis excitatum ſimilitudo.

Ergo ideæ adventitiæ vel nullæ ſunt, vel ſunt falſæ, aut confuſæ.

PROPOSITIO VI.

Ideæ factitiæ vel ex ideis innatis componuntur, vel ex conjunctione ſenſionis intimæ cum idea clara producuntur. Conjunctio autem illa non fit ab intellectu noſtro, cum intellectus noſter pati potius videatur, quam agere, ſed tamen fit in noſtro

ſtro intellectu, vel ex occaſione perturbati ſpirituum animalium motus, ut in febricitantibus accidit; vel per actum voluntatis, ut dum v. g. voluntas ſimul cum idea extenſionis, aut molis, quæ menti noſtræ præſens eſt, eum ſpirituum animalium motum determinat, quo flavi, vel aurei coloris ſenſus excitatur; quo caſu molem auream, aut montem aureum percipimus; vel cum ideam capitis humani cum idea corporis piſcis, ſive ex occaſione motus ſpirituum animalium, ſive ex determinatione voluntatis conjungimus, ut ſiren effingatur, &c. In quibus omnibus vel ſpirituum motum, vel actum voluntatis ſemper intercedere neceſſe eſt, a quo vel immediate & proxime, vel mediate hujuſmodi compoſitio determinetur, in qua judicium nonnunquam tacitum occurrit, quo res non actu quidem exiſtere, ſed ſaltem exiſtere poſſe decernitur.

Verum inquies. Si res ita ſe habeat, ſaltem idea factitia a noſtra mente compoſita eſt, non aliunde accepta.

Ergo mens noſtra non ſemper extrinſecus ideis rerum informatur.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Idea factitia non eſt aliunde accepta, ſi ſpectetur *ratione compoſitionis*, eſto: ſi *ratione idearum*, ex quibus veluti partibus componitur, nego. Idea enim extenſionis v. g. ſeu molis eſt nobis congenita: idea auri, vel coloris aurei, ſeu flavi eſt adventitia, ut dictum eſt; ſeu potius eſt ſenſio quædam intima ipſius humanæ mentis: ſed ex utraque fit, aut componitur per mentem mons aureus, vel moles aurea, quæ idea ratione partium componentium aliunde accepta eſt, non a nobis effecta. Hucuſque de modo, quo cognoſcuntur rerum eſſentiæ, verba fecimus: nunc quomodo earum exiſtentia nobis comperta ſit, explicandum.

PROPOSITIO VII.

Exiſtentiam Dei in clara ipſius idea, quæ ab eo, quatenus mentem noſtram illuminat, diſtincta non eſt, comprehenſam intelligimus. Etenim in idea entis ſumme perfecti exiſtentia, quæ eſt

perfectio, neceſſario comprehenſa intelligitur, ut eſt antea demonſtratum.

PROPOSITIO VIII.

Exiſtentiam noſtræ mentis per quandam conſcientiam ſeu ſenſum intimum, quo ſuarum cogitationum ſibi conſcia eſt, manifeſtam nobis eſſe attendentibus omnibus liquet. Non enim cogitare poſſumus, quin nos cogitare, proindeque exiſtere conſcii nobis ſimus. Hinc principium, *cogito, ergo ſum*. At licet minus clare, ſecundum auctorem inquiſitionis veritatis, mens noſtra ſuam, quam corporis eſſentiam norit; magis tamen de ſua, quam de corporum exiſtentia certa eſt: ſiquidem de corporum exiſtentia adhuc dubitare poteſt; cum exiſtere ſe omnino ſibi eſt conſcia.

PROPOSITIO IX.

Rerum ſpiritalium, puta Angelorum, aut humanarum mentium, a noſtra diſtinctarum exiſtentiam novimus ex effectibus, quos ab iis prodire intelligimus, ut jam ſuperius de Angelis fuit probatum.

PROPOSITIO X.

Res corporeas exiſtere, certiſque qualitatibus eſſe præditas novimus per quaſdam impreſſiones, quibus, velut occaſionibus, quædam affectiones, aut ſenſiones vividæ conſtanter, ac eadem ſemper ratione in mente noſtra excitantur.

Probatur. Eodem plane modo judicandum de cæteris corporibus, ac de Sole.

Atqui ſolem exiſtere, ac luminoſum, & calidum eſſe cognoſcimus per impreſſionem luminis, aut caloris, aut aliarum qualitatum, quibus velut occaſionibus certæ quædam affectiones, aut ſenſiones vividæ conſtanter, & eodem ſemper modo in mente noſtra excitantur; ſi enim eæ affectiones citra illam impreſſionem in nobis per totam vitam excitarentur, Deus certe, quod cogitare nefas eſt, nobis illuderet, ut pluribus dicemus in Phyſica,

ſica, ubi de corporum exiſtentia.

Ergo res corporeas exiſtere, certiſque qualitatibus præditas eſſe novimus per impreſſiones aliquas, &c.

Corollarium.

Ex dictis hactenus colligere licet, quæ ſit idearum omnium origo. Nam eæ omnes a Deo, ſive proxime & immediate, ſive mediate, & intercedentibus corporeis motibus proficiſcuntur, & in mente, ſeu intelligendi vi excitantur. Nunc de ratione, phantaſia, & memoria, quæ ſunt facultates intellectui affines, pauca ſuperſunt ſubjungenda.

Ratio, & phantaſia, & memoria.

Memoria in homine eſt *facultas animæ rationalis, ſeu humanæ mentis, qua rerum prius cognitarum recordamur*. Ea vero nihil eſt aliud, quam ipſa mens, prout occaſione veſtigiorum in cerebro reſiduorum, & motuum ſpirituum animalium per hæc veſtigia diſcurrentium, ad certam rerum perceptionem determinatur, ut exponemus tum capite ſexto, ubi de habitibus mentis naturalibus erit ſermo, tum maxime in Phyſica.

Phantaſia, ſeu imaginandi vis in homine itidem ſpectata eſt *facultas, qua mens humana res corporeas ſub imaginibus corporeis percipit*: aut potius eſt ipſa mens, ſeu anima rationalis, quatenus ex impreſſis cerebro veſtigiis, & ſpirituum animalium per ea veſtigia fluentium motu, ad aliquid corporeum ſub imagine corporea cognoſcendum excitatur.

Ratio denique hoc loco eſt *vis ratiocinandi*, ſeu unum ex alio recte inferendi: eaque proinde non *intellectum* ſolum, ſeu mentem, quatenus percipit, ſed etiam *voluntatem* includit, de qua modo eſt dicendum.

CAPUT V.

De humana voluntate, & libertate.

Altera mentis humanæ facultas *voluntas* dicitur; eaque in Scholis definiri ſolet, *facultas, quæ bonum generatim ab intellectu exhibitum proſequitur, & malum averſatur*: ſive eſt ipſa mens, qua-

quatenus in bonum cognitum propendet, & a malo recedit: non enim eſt res aliqua, vel entitas ab ipſa mente, & ab intellectu revera diſtincta: ſed quemadmodum humana mens, quatenus intelligit, *intellectus* dicitur; ita, quatenus vult, *voluntas* nominatur. Quocirca voluntas minus apte *cæca* in Scholis dicitur. Nam quæ facultas eſt revera quid idem ac altera facultas, quæ percipit ſeu cognoſcit, ea minus proprie cæca vocatur. Atqui voluntas eſt quid reipſa idem ac facultas percipiens, nempe intellectus: cum intellectus, & voluntas nihil aliud ſint, quam ipſa mens, quæ diverſo modo ſpectata, vel intellectus, vel voluntas nuncupatur. Ergo voluntas minus proprie cæca nominatur.

Quoniam tamen aliud eſt *percipere*, aliud *velle*: nec quidquam fere mens per voluntatem proſequitur, aut fugit, quin prius aliqua ſaltem confuſa ipſius cognitione ſit informata; hinc intellectus perceptio prævia dicitur voluntatis motioni; ſive, ut Scholæ loquuntur, intellectus voluntati facem quodammodo præferre concipitur. Nec tamen voluntas eam ob cauſam poteſt *cæca* pronunciari, cum facultas cæca lucentem facem ſubſequi nequeat.

Jam, ut intellectus lumine ſuo naturali tam ens generatim, quam modum entis percipere poteſt; ſic voluntas ad bonum univerſe, id eſt ad Deum ipſum *implicite* ſaltem, ſi non *explicite* cognitum, naturali propenſione tendit. Rurſus, quemadmodum perceptio rei ſingularis nihil aliud eſſe videtur, quam limitatio quædam luminis naturalis, quo ens ipſum univerſe, ſeu *Deum* novimus; ita etiam propenſio voluntatis in bona ſingularia eſt generalis iſtius inclinationis quædam determinatio, aut reſtrictio, qua bono cuidam privato adhæreſcit.

Ex hac vero voluntatis *amplitudine*, qua bonum generatim proſequitur, ſoloque incommutabili ac infinito bono ſatiari poteſt, oriunda videtur illius *indifferentia* circa bona privata, per quam efficitur, ut iis neceſſario non adhæreat: ſed quid ſit illa voluntatis indifferentia ac libertas, paulo clarius eſt definiendum.

Li-

Libertas humana.

Libertas humana, prout hic a nobis ſpectatur, nihil aliud eſſe videtur, quam ipſa voluntas, quatenus in boni proſecutione, & fuga mali a neceſſitate tum externa, tum etiam nonnunquam interna eſt immunis. Duplex enim in præſenti negotio diſtingui ſolet *neceſſitas*: ſcilicet *externa*, quæ *coactio* dicitur; & *interna*, quæ eſt naturalis quædam, & neceſſaria in bonum propenſio, & a malo averſio. Duplex proinde eſt voluntatis libertas, altera a *coactione*, altera a *neceſſitate* naturalis inclinationis.

Libertas a coactione eſt *immunitas humanæ voluntatis ab omni vi externa*, tam in boni proſecutione, quam in fuga mali: *vim* autem *externam*, ſeu *coactionem* dicimus, *quæ ab externo principio alicui contra propriam ipſius inclinationem infertur*, ut cum quis trahitur ad ſupplicium.

Ubi obſervandum nullam poſſe vim inferri voluntati, quoad ipſius actus *interiores*, & proprios, v. g. quoad amorem, vel odium: non poteſt enim cogi ad amandum contra propriam inclinationem; alioquin amaret, & non amaret rem eamdem; vellet, & nollet ſimul, ſeu vellet nolens, & invita: quod ſane repugnantiam involvit. Sed ea tamen vim pati poteſt quoad motus *exteriores*, & corporeos, quos tanquam cauſa occaſionalis in corpore ſuſcitat: v. g. detineri poteſt aliquis invitus, dum curſum meditatur, vel pelli, & moveri, dum quieſcere amat.

Unde liquet voluntatem eſſe ſemper liberam a coactione, quoad actus proprios, & intrinſecos, ſive, quod idem eſt, omnem actum voluntarium eſſe ſemper liberum a coactione; quia fit *libenter*, & a voluntate citra ullam vim externam proficiſcitur: non tamen ſemper liber eſt a naturali neceſſitate. Etenim

Libertas a naturali neceſſitate, quæ *liberum arbitrium*, ſive *libertas electionis* dicitur, ea eſt, *quæ omnem prorſus neceſſitatem*, *tum externam*, de qua modo dictum eſt, *tum etiam internam amolitur*. Eſt autem neceſſitas interna, ſive neceſſitas naturæ, aut neceſſitas naturalis inclinatio-

nis

nis, *propenſio quædam voluntatis ad bonum neceſſario proſequendum*, & *malum neceſſario fugiendum*. Unde non ſumus liberi a neceſſitate naturali, & interna circa amorem boni, & odium mali generatim: quia non poſſumus non amare bonum generatim, ſive felicitatem noſtram; neque malum, ſive miſeriam non odiſſe.

Sed bona privata voluntatem noſtram ad ſe neceſſario non alliciunt; ideoque liberam habemus eorum eligendorum poteſtatem, ſive ex multis unum præ aliis aſſumere poſſumus: imo, ſi unicum ſit, id aſſumere poſſumus, aut relinquere: quod citra indifferentiam quamdam nequit intelligi. Sed de his in Ethica fuſius.

Cum vero liberum arbitrium in voluntate poſitum Philoſophi omnes fateantur, permirum videri debet, *judicium*, quod idem eſt ac *arbitrium*, intellectui, non voluntati ſolere in Scholis attribui. Ut autem veritati hac etiam parte conſulamus, demonſtrandum nobis eſt, quod in Logica polliciti ſumus, judicium ad voluntatem, non ad intellectum proprie pertinere: ipſum ſemper voluntarium eſſe, cum perceptio nonnunquam contra voluntatis noſtræ inclinationem in nobis excitetur; imo ſæpiſſime judicium a voluntate ſic pendere, ut ferri poſſit, vel non ferri ad libitum. Sit igitur

PROPOSITIO I.

Judicium ad voluntatem, non ad intellectum pertinet.

Probatur. Actus voluntatis ad voluntatem, non ad intellectum pertinet.

Atqui judicium eſt actus voluntatis: eſt enim affirmatio veri, vel negatio falſi: ſive, eſt aſſenſus, vel diſſenſus, quo voluntas aliquid approbat, vel improbat; ſive, quo ſeſe vel in partem affirmantem, vel in partem negantem, prout ideæ aut conſentaneæ, aut diſſentaneæ ſunt, inflectit.

Ergo judicium ad voluntatem, non ad intellectum proprie pertinet.

PRO-

PROPOSITIO II.

QUamvis perceptio nobis etiam invitis in mente noſtra excitetur, judicium tamen omne ſemper eſt voluntarium.

Probatur. Illud voluntarium dicitur, quod fit cum voluntatis propenſione, aut etiam ex libera determinatione.

Atqui omne judicium fit ſemper cum voluntatis propenſione, & aliquando etiam libera determinatione, ſive ex electione. Nam vel connexio, aut ſeparatio ſubjecti, & attributi eſt evidens; tumque voluntas in affirmationem, & negationem libentiſſime fertur, licet neceſſario, non ex libera determinatione judicet; vel iſta connexio paulo eſt obſcurior: & tum voluntas ex electione, ſeu libera determinatione affirmat, aut negat, ut in judiciis *temerariis* accidit.

Ergo judicium omne ſemper eſt voluntarium.

PROPOSITIO III.

NOn raro judicium noſtrum *liberum* eſt *libertate electionis*, quæ omnem neceſſitatem, etiam internam, & naturalem excludit.

Probatur. Illud liberum dicitur ab omni neceſſitate, etiam interna, quod ferri poteſt, aut non ferri ad libitum.

Atqui judicium ſæpiſſime ferri poteſt, vel non ferri ad libitum, nempe cum nec clara, nec neceſſaria eſt attributi cum ſubjecto connexio: ideoque *temeraria* judicia prohibentur, & damnantur, tanquam *libera*, ac in noſtra poteſtate ſita.

Ergo judicium perſæpe eſt liberum *libertate arbitrii*, ſeu *electionis*, quæ omnem neceſſitatem, etiam naturalem, & intrinſecam removet.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Judicium eſt cognitio, ut fatentur omnes.

Sed cognitio pertinet ad intellectum, non ad voluntatem, quæ *cæca* vulgo vocatur.

Ergo judicium pertinet ad intellectum.

Re-

Reſpondeo negando majorem. Quod enim eſt poſterius cognitione, ſeu perceptione, non eſt cognitio, ſed perceptio. Sed judicium poſterius eſt perceptione, ſeu cognitione: ſiquidem eſt affirmatio veri, vel negatio falſi; ſive eſt aſſenſus, vel diſſenſus mentis aliquid approbantis, vel improbantis: qui aſſenſus, aut diſſenſus præviam rerum cognitionem requirit: ideoque ſi minus accurate res cognoſcatur, temerarium eſt judicium, ut omnes conſentiunt. Ergo judicium non eſt cognitio, ſed cognitionem ſequitur. Idque omnibus ita perſuaſum eſt a natura, ut nihil in ſermone familiarius ſit apud homines, quam *non eſſe judicandum de rebus ignotis*; priuſque ad ideas attendendum, quam feratur judicium. Ne quis vero detur cavillationi locus, admonemus nos hic cognitionis nomine intelligere nudam perceptionem mentis, non vero ſcientiam, aut alium mentis habitum, qui ex pluribus perceptionibus, ac judiciis coaleſcat, ut notavimus in Proœmio Philoſophiæ, ca. 2.

Objicies ſecundo. Intellectus ſolus verſari dicitur circa verum, voluntas vero circa bonum tantum.

Atqui judicium eſt circa verum.

Ergo ad intellectum, non ad voluntatem ſpectat.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Intellectus ſolus verſatur circa verum, ut percipiendum, concedo: circa verum ut affirmandum, vel negandum, nego. Simili modo diſtinguo minorem, & nego conſequentiam. Affirmatio igitur veri, & negatio falſi, ſive conjunctio idearum ſimilium, & diviſio repugnantium eſt reipſa quædam proſecutio boni, quod allicit ad ſe voluntatem, quæ in bonum nititur. Unde fides, qua divinitus revelatis aſſentimus, quæque, non ſecus ac ſcientia, perceptionem ſimul, & judicium complectitur, *in voluntate eſt*, ut docet S. Auguſtinus lib. de prædeſtin. Sanct. num. 10. alias cap. 5.

Objicies tertio. Judicium plerumque non eſt liberum, ſed neceſſarium.

Ergo a voluntate non proficiſcitur.

Reſpondeo negando conſequentiam. Quamvis enim judicium non ſit liberum, eſt tamen ſemper voluntarium. Nam nulli rei contra volunta-

tem

tem noſtram aſſentimur, vel diſſentimus, niſi forte ore tenus, ſcilicet vel metu pœnæ, vel ſpe utilitatis, vel adulandi animo, vel alia quavis injuſta ratione: ſed multa percipimus contra voluntatis inclinationem, ſive multæ in nobis excitantur perceptiones, a quibus liberos eſſe nos optaremus. Quare prava judicia vitio nobis vertuntur, non item pravarum rerum perceptiones, ſeu ideæ, quæ idcirco malæ cogitationes dici nequeunt, niſi conſenſus, qui liber eſt, acceſſerit. Vide præterea ſecundam partem Ethicæ capite tertio circa finem.

Appetitus ſentiens.

Quemadmodum *intellectus*, quatenus per imagines corporeas percipit, *phantaſiæ* nomine donatur: ſic *voluntas*, prout in bonum ſenſibile nititur, aut a malo ſenſibili ex motuum corporeorum occaſione revocatur, *appetitus ſentiens* dicitur: iſque rurſus in appetitum *concupiſcentem*, & *iraſcentem* ex Platonis doctrina ſolet dividi, ut in Phyſica dicemus. Quamobrem eadem mens, quatenus quidpiam citra imaginem corpoream intelligit, *intellectus*; quatenus vero ſub imagine corporea quodammodo rem contuetur, *phantaſia* nominatur: ſi occaſione motus ſpirituum animalium rei cujuſdam recordetur, *memoria*: ſi unum ex alio colligat, *ratio* dicitur. Simili modo, dum quidpiam citra motionem corpoream expetit, *voluntas* eſt: ſi ex occaſione motuum corporis, idque præſertim cum aliqua vehementiori commotione, *appetitus ſentiens* vocatur: qui inſuper vel *concupiſcens*, vel *iraſcens* eſſe perhibetur.

CAPUT VI.

De naturalibus humanæ mentis habitibus.

Quamvis naturales habitus mentis non ab ipſa ſola, ſed a corpore pariter magna ex parte pendeant, eaque ratione non magis fere ad Metaphyſicam, quam ad Phyſicam referri debere videantur: ſatius tamen exiſtimamus hoc loco habitus ſaltem ſpiritales exponere, quam eorum explicationem in Phyſicam differre; ut nempe mentis

tis eſſentia, facultates, & habitus uno ſe tenore conſequantur. Quod vero ad habitus corporeos ſpectat, facilius intelligentur ex dicendis in Phyſica, ubi de nervorum origine, ac motu tum naturali, tum ſpontaneo verba fecerimus.

Habitus porro generatim ſecundum doctrinam Ariſtotelis, tum lib. 2. Ethicorum, cap. 4. tum libro Categoriarum, cap. de qualitate, definiri poteſt, *qualitas primæ ſpeciei adveniens potentiæ, eamque juvans ad operandum*.

Dicitur *qualitas primæ ſpeciei*: quia quatuor qualitatis ſpecies bimembres ab eodem Ariſtotele, cap. de qualitate, in Categoriis proditæ ſunt, nempe *habitus & diſpoſitio*: *naturalis potentia, & impotentia*, &c.

Additur, *adveniens potentiæ*, quia non illam habemus a natura, niſi quantum ad inchoationem: ſed vel a Deo infunditur, vel repetitis actibus acquiritur.

Denique dicitur, *facultatem juvare ad operandum*: quoniam habitus ſubſidio facilius, promptius, & jucundius operamur.

Ex habitibus porro alii ſunt ſupernaturales, *quos nempe Deus infundit nobis ſine nobis*; ideoque dicuntur *infuſi*, ut fides, ſpes, & charitas, de quibus hic non agimus: alii ſunt naturales, *qui repetitis actibus comparantur*; unde etiam *acquiſiti* vocantur. Quare breviter *habitus acquiſitus* definiri poteſt *agendi facilitas repetitis actibus comparata*.

Habitus autem ille acquiſitus, vel *ſpiritalis* dicitur, cum nempe *juvat facultatem ſpiritalem*; tametſi ratione ſuæ entitatis ad corpus magna ex parte pertineat, ut mox videbimus: vel dicitur *corporeus*, *ſi facultatem corpoream ad agendum determinet*. Uterque vel bonus eſt, & dicitur *virtus*: vel eſt malus, & *vitium* nuncupatur.

Rurſus habitus ſpiritalis vel *intellectualis*, vel *moralis* appellatur.

Intellectualis dicitur, *qui mentis intelligentiam, & cognitionem juvat*: ideoque intellectum maxime reſpicit, quia perceptio, ſeu cognitio, quæ eſt primaria pars hujuſmodi habituum, intellectui competit. Quinque autem hujuſmodi habitus intelle-

intellectuales recenſentur ab Ariſtotele lib. 6. Ethicorum, cap. 3. *intelligentia*, *ſapientia*, *ſcientia*, *prudentia*, & *ars*, de quibus in Procemio Philoſophiæ verba fecimus. Iique habitus, quia boni ſunt, *virtutes mentis* dicuntur. *Error* vero, & *hæreſis*, de quibus ibidem diximus, vocantur *mentis vitia*. Denique *opinio*, quæ ex ratione probabili ducitur, & *fides humana*, quæ hominum duntaxat auctoritate, & teſtimonio ſuffulta eſt, habitus indifferentes nominantur.

Habitus moralis inclinat voluntatem vel ad bonum, vel ad malum morale. Si ad bonum inclinat, virtus moralis; ſi ad malum, ſeu peccatum, vitium morale nuncupatur, ut in Ethica dicemus.

Nunc autem paucis explicandum, in quo habituum ſpiritalium natura conſiſtat. Quod ut facilius exequamur, in memoriam revocandum, quod antea ſæpe inculcatum eſt; ſcilicet mentem noſtram ex Conditoris voluntate corporeis motibus, tanquam occaſionibus determinari, ut viciſſim motus corporis cogitatione, tanquam occaſione, ſæpius excitatur. Ea enim eſt corporis, & mentis ſocietas, ut nulla ſit cogitatio, quam non ſtatim aliquis ſpirituum animalium motus ſubſequatur: quemadmodum nullus in cerebro motus accidit, quin aliqua oriatur in mente cogitatio. Omnis autem humani corporis motus per ſpirituum animalium fluxum percipitur, ut dicemus in Phyſica; qui ſpiritus animales nihil aliud ſunt, quam ſubtilior & purior ſanguinis portio, quæ in cerebri anfractibus defæcata, nervos inde exortos ſubit, ac per eos, veluti canales, ad quaslibet corporis partes deducitur, ut ibidem explicabimus.

Cum ergo ſæpius ex quarumdam cogitationum occaſione, ad eaſdem partes delati ſunt ſpiritus animales, vias ſibi paulatim latiores aperiunt, ac majores agunt ſulcos, per quos reverſi, iis ipſis, a quibus originem habuere, cogitationibus occaſionem præbent. His porro ex Phyſica prælibatis, quæ jam attigimus in Procemio Philoſophiæ, cap. 1. Sit

PRO-

PROPOSITIO I.

Habitus intellectuales, cujuſmodi ſunt *ſcientiæ*, non ſunt meræ qualitates ſpiritales, humanæ menti inhærentes; ſed magna ex parte in impreſſis cerebro veſtigiis, liberiori ſpirituum animalium fluxu, & omnium, ut vocant, impedimentorum remotione conſiſtunt.

Probatur prima pars. Si habitus intellectuales eſſent meræ qualitates ſpiritales menti inhærentes; vel eſſent tantum affectiones quædam, aut diſpoſitiones, ſeu modificationes humanæ mentis, vel eſſent entitates aliquæ ſpiritales, menti advenientes, & in ipſa receptæ, ut fingi ſolent in Scholis.

Atqui nec ſunt affectiones, ſeu modificationes duntaxat ſpiritales; nec entitates humanæ menti ſuperadditæ, & in ea velut *implantatæ*.

Primo non ſunt affectiones duntaxat, ſeu diſpoſitiones ipſius humanæ mentis; tum quia ſimplex aliqua mentis affectio, aut diſpoſitio integram ſcientiam ex multis partibus conſtantem comprehendere poſſe non videtur; tum etiam quia mentis affectio, quæ ſpiritalis eſt, nec vi morbi, nec diuturnitate temporis aboleri poteſt, ut ſcientiam quotidie deleri cernimus; cum nec mentem afficiat morbus, nec res ſpiritalis corrumpatur.

Secundo, neque etiam ſunt entitates humanæ menti ſuccreſcentes. Nam qui habitus intellectuales volunt eſſe entitates menti ſuccreſcentes, ii per illas entitates intelligunt *ſpecies* ab intellectu agente productas, quaſi quoſdam, ut vocant, actionis vitalis, ſeu cogitationis *terminos*, ſive effectus poſt cogitationem ſuperſtites. Non poteſt autem intellectus creatus ullas entitates e nihilo producere, cum id ſoli Deo ſit proprium. Deinde intellectus noſter non eſt activus, ſed paſſivus, ut eſt antea demonſtratum. Denique ſi habitus intellectuales eſſent entitates menti inhærentes, hinc ſequeretur eos extra mentem ſubſiſtere poſſe, ut de quantitate, & cæteris accidentibus in Euchariſtia extra ſubjectum ſubſiſtentibus docent communiter Theologi: quod tamen foret abſurdiſſimum: nam ſcientiam, vel ſapientiam extra mentem poſſe conſiſtere nemo dixerit.

Er-

Ergo habitus intellectuales, cujuſmodi ſunt ſcientiæ, non ſunt meræ qualitates ſpiritales menti inhærentes.

Probatur ſecunda pars. Habitus intellectualis eſt facilitas de rebus jam ante perceptis cogitandi, aut eas rurſus tractandi, quas ſæpe tractavimus.

Atqui ea facilitas magna ex parte in impreſſis cerebro veſtigiis, liberiore ſpirituum animalium fluxu, impedimentorumque, ut ajunt, omnium remotione conſiſtit: nam iſte ſpirituum fluxus, ſeu motus, propter creatoris legem ſæpius inculcatam, cum cogitationibus mentis ſic illigatus eſt, ut ſemper ſeſe ſimul offerant; & quo diſtinctiora ſunt impreſſa cerebro veſtigia, eo diſtinctior eſt ſpirituum motus, & clariores, ac diſtinctiores fiunt notiones.

Ergo habitus intellectuales, cujuſmodi ſunt ſcientiæ, magna ex parte in impreſſis cerebro veſtigiis, liberiori ſpirituum animalium fluxu, & impedimentorum, ut vocant, omnium remotione conſiſtunt.

Corollarium.

Habitus intellectuales præter mentis cognitionem, quæ eſt eorum pars excellentior, includunt affectiones corporeas, quæ cognitionem illam velut occaſiones determinant. Proindeque homo per habitus intellectuales, quos labore, & ſtudio ſibi comparavit, *jus* illud in res quaſdam ſibi acquiſivit, tanquam *mercedem* laboris a Deo conceſſam, ut cum attendere volet, eas percipiat.

PROPOSITIO II.

HAbitus morales, ut juſtitia, injuſtitia; temperantia, intemperantia, &c. præter mentis ipſius, ſeu voluntatis diſpoſitionem, quæ pars eſt ſuperior habitus moralis, aliquam requirunt agendi facilitatem, quæ in impreſſis cerebro veſtigiis, expedito ſpirituum animalium motu, & impedimentorum remotione conſiſtit.

Probatur. Habitus morales ſunt ii, qui voluntatem vel ad bonum, vel ad malum morale inclinant, ut juſtitia, injuſtitia; temperantia, intemperantia, &c.

At-

Atqui hujuſmodi habitus, præter bonam, vel malam mentis qualitatem, ſcilicet vel conſtantem amorem ordinis, ſi habitus ſit bonus, vel averſionem ab ordine, ſi malus ſit habitus, facilitatem adhuc aliquam agendi requirunt, quæ in ſpirituum motu, & corporis diſpoſitionibus ſita eſt: nam voluntas naturaliter per ſolam intellectus perceptionem ad agendum ſatis determinatur, nec ullam patitur moram inter agendum, niſi quæ ab effectibus, ſeu motibus corporeis injicitur: unde vincenda tantum eſt reſiſtentia, quæ a corpore oritur, idque per contrariam corporis affectionem, quæ in ſpirituum motu maxime eſt collocata.

Ergo habitus morales, præter mentis ipſius, ſeu voluntatis diſpoſitionem, impreſſa quoque in cerebro veſtigia, expeditos ſpirituum animalium motus, & impedimentorum omnium remotionem requirunt.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Si habitus intellectuales conſiſtant in impreſſis cerebro veſtigiis, &c. erunt corporei, non ſpiritales: quod abſurdum eſt.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Erunt corporei, non ſpiritales, quoad ſubſtantiam, concedo: quoad uſum, nego. Habitus autem intellectuales non ideo dicuntur ſpiritales, quod eorum ſubſtantia ſit omnino ſpiritalis, ſed quod facultati ſpiritali, ſeu ipſi menti, vi legis inter ipſam & corpus ſtabilitæ, famulentur: unde dicuntur ſpiritales *quoad uſum* tantum, non *quoad ſubſtantiam*. Non diffitemur quidem novas diſpoſitiones, aut affectiones, ſeu modificationes ſive bonas, ſive malas menti advenire; ſed in iis præcipue habitus naturales & acquiſitos reponi non concedimus, cum eæ mentis diſpoſitiones, aut modificationes, vel affectiones vi morbi deleri non poſſint, ut habitum ſcientiæ, ac rerum omnium memoriam diuturno morbo expungi, penituſque deleri non raro comperimus.

Sed inquies. Habitus intellectuales producuntur per actus, qui ſunt ſpiritales quoad ſubſtantiam. Ergo ſunt etiam ſpiritales quoad ſubſtantiam.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Producuntur

tur per actus ſpiritales, tanquam per occaſiones, concedo: tanquam per cauſas proprie dictas, nego: quare nego conſequentiam. Actus enim ſpiritales habitibus quidem occaſionem præbent, non tamen ſunt eorum cauſæ effectrices proprie dictæ.

Inſtabis. Nulla in cerebro facta impreſſio rei ſpiritalis ideam exprimere poteſt.

Ergo habitus intellectuales per impreſſiones corporeas non ſunt explicandi.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Nulla impreſſio facta in cerebro poteſt rei ſpiritalis ideam exprimere; & tamen poteſt ei occaſionem præbere, concedo; ſecus, nego: quare nego conſequentiam. Non poteſt quidem ſpecies in cerebro impreſſa rem ſpiritalem per ſe exhibere; ſed poteſt ex Conditoris voluntate occaſionem præbere menti, ut de rebus ſpiritalibus cogitet. Quemadmodum voces, quæ nullam habent cum rebus, quas ſignificant, ſimilitudinem, ad eas tamen concipiendas animum, velut occaſiones quædam, ſeu cauſæ occaſionales, determinant.

Urgebis. Habitus intellectualis eſt cognitio habitualis, ſive facilitas cognoſcendi, non actus.

Sed cognitio habitualis in ipſa mente, non in ſpeciebus corporeis eſt conſtituta.

Ergo habitus intellectuales ſunt in mente ſola, non in ſpeciebus corporeis conſtituti.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Habitus intellectualis eſt cognitio habitualis, ſive eſt cognoſcendi facilitas impreſſis cerebro veſtigiis, & ſpirituum animalium motu, tanquam cauſis occaſionalibus determinata, concedo: eſt cognitio habitualis, citra illum motum excitata, quæ præſertim ſit entitas aliqua menti inhærens, eique adnata, nego. Simili modo diſtinguo minorem: cognitio habitualis in ipſa mente, non in ſpeciebus corporeis eſt conſtituta: & tamen motibus corporeis, tanquam occaſionibus, ſecundum Conditoris legem in mente excitatur: concedo: ſecus, nego: quare nego conſequentiam.

Objicies ſecundo. Habitus ſupernaturales & infuſi, nempe fides, ſpes, & charitas, ſunt entitates ipſi menti ſuperadditæ, & ab ea diſtinctæ, ut docent communiter Theologi.

Ergo habitus quoque morales, & acquiſiti ſunt entitates aliquæ ſpiritales menti ſuperadditæ.

Reſpondeo primo, dato antecedente, de quo non conſentiunt omnes Theologi, præſertim antiquiores, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quod habitus ſupernaturales, & infuſi in nobis ſine nobis a Deo producantur; habitus vero acquiſiti, ſive intellectuales ſint, ſive morales, occaſione quorundam motuum, qui in cerebro fiunt, a nobis ipſis comparentur. Non poſſumus autem ullam entitatem novam in nobis procreare, tametſi Deus id poſſit. Unde etiamſi habitus ſupernaturales dicerentur entitates aliquæ a Deo in mente noſtra poſitæ, quod non omnibus Theologis placet: non hinc tamen inferre liceret habitus naturales, ſive intellectuales ſint, ſive morales, eſſe entitates quaſdam menti ſuperadditas, quæ proinde ab illa ſeparari poſſint, & ſeparatim ſubſiſtere: cum ne facultates quidem ipſius mentis, nempe intellectus, & voluntas ab ea, tanquam entitates ab entitate, reipſa diſtinguantur.

Reſpondeo ſecundo, negari poſſe antecedens cum doctiſſimo viro Joanne Morino Oratorii D. Jeſu Presbytero, qui lib. 8. de pœnitentia cap. 2. num. 13. ejuſcemodi habitus, quales ex Arabum Schola prodierunt, ante annum Chriſti 1240. ignotos fuiſſe teſtatur; quique cap. 7. ejuſdem libri magnum recenſet numerum Theologorum, a quibus hominis peccatoris juſtificatio ſine hujus generis qualitatum ſubſidio fuit explicata. Jure tamen defendunt Catholici qualitates quaſdam a Deo mentibus noſtris inditas, in eaque permanentes: adeoque ajunt fidem, ſpem, & charitatem, non ſecus ac dona Spiritus Sancti, gratiam habitualem, & juſtificantem in mente juſti hærere, ipſique intrinſecam eſſe, non extrinſecam tantum, & imputatam: id quippe ex Apoſtolo Paulo Epiſtolæ ad Romanos capite 5. v. 5. adverſus heterodoxos definivit Concilium Tridentinum ſeſſione 6. cap. 7. his verbis: *Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui juſtificantur, ac ipſis inhæret*. Sed nullibi, quod ſciam, definitum eſt eos habitus eſſe entitates quaſdam

ſpiri-

ſpiritales, & conſequenter a mente ita ſeparabiles, ut ſine ipſa conſiſtere queant. Quomodo enim conſervaretur *fides* extra mentem fidelem? Quomodo *ſpes* ſine ſperante, & *charitas* ſine diligente? Hæc ſane ſunt intellectu ardua, ne dicam impoſſibilia. Cum igitur ad fidem noſtram non pertineat, eos habitus, tanquam entitates, defendere: nonne ſatius eſt id de iis ſentire, quod de *labe originali* docuit S. Auguſtinus lib. 1. de nuptiis & concupiſcentia n. 28. alias c. 25. *Non enim*, inquit, *ſubſtantialiter manet*, *ſicut aliquod corpus*, *aut ſpiritus*: *ſed affectio eſt quædam malæ qualitatis*, *ſicut languor*. Certe ſi labes originalis, quæ non eſt duntaxat imputata, ſed mentem intrinſecus & permanenter afficit, quædam ſit affectio malæ qualitatis, ſicut languor: nihil obſtare videtur, quominus boni habitus dicantur affectiones bonæ qualitatis, ut robur, & valetudo. Verum id Theologorum judicio libenter ſubjicimus.

Corollarium I.

Ex iis omnibus recte intelligitur, cauſas effectrices habituum naturalium, etiam ſpiritalium, dici poſſe actus repetitos; ſeu potius ſpiritus animales, quatenus per actus repetitos determinati vias ſibi aperiunt, & altiora imprimunt cerebro veſtigia. Illud enim eſt habitus naturalis cauſa effectrix ſaltem occaſionalis, a quo habitus naturalis, ſaltem ut ab occaſione, producitur.

Atqui habitus naturalis, etiam ſpiritalis, a ſpiritibus animalibus, ſaltem ut ab occaſionibus, producitur, quatenus ii ſpiritus per actus repetitos determinati vias ſibi aperiunt, & altiora imprimunt cerebro veſtigia.

Ergo habituum naturalium, & ſpiritalium cauſæ effectrices ſunt ſpiritus animales, aut actus repetiti, quatenus ſpirituum ope aliqua cerebro veſtigia inurunt.

Corollarium II.

Vix habitus naturalis per unum duntaxat actum comparari poteſt. Etenim habitus naturalis eſt operandi facilitas, in impreſſis cerebro veſti-

giis, & liberiore ſpirituum motu conſtituta, quæ durabilis eſt, nec momento perit.

Atqui ea facilitas per unicum actum comparari poſſe non videtur: quandoquidem per eum actum non ſatis profunda inuruntur veſtigia; nec ſatis explicari poſſunt ſpirituum meatus, ita ut impedimenta omnia removeantur; niſi forte molliſſima ſit cerebri ſubſtantia; quo caſu habitus tam facile deletur, quam imprimitur; adeoque nullus proprie generatur habitus, cum is perſeverare debeat, ac proinde aliquam in cerebri ſubſtantia firmitatem requirat: Ergo habitus naturalis per unum duntaxat actum comparari poſſe non videtur.

Corollarium III.

Habitus omnes naturales per altiorem in cerebro veſtigiorum impreſſionem, patentiores meatus, liberioremque ſpirituum motum augentur, confirmantur, atque, ut Scholæ ajunt, *intenduntur*, ut quivis adhibita mediocri attentione percipere poteſt.

Corollarium IV.

Habitus naturales minuuntur, ſeu *remittuntur* ob cauſas iis contrarias, quibus augeri, ſeu *intendi* ſolent: nempe dum impreſſa cerebro veſtigia paulatim obliterantur, aut ſpirituum animalium viæ obducuntur, vel nimium conſtringuntur. Quod ſi ea veſtigia penitus deleantur, vel meatus occludantur, tunc habitus omnino pereunt.

F I N I S.

92 266983

Digitized by Google